Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 14
11 de julho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[Parte 1: 0 min – 30 min]

Eu quero dedicar esta aula a um problema que todo mundo se coloca: o da busca da verdade. Vemos muitas discussões sobre o tema da verdade, sobretudo no confronto entre os relativistas e os que acreditam na existência de uma verdade objetiva que pode ser alcançada. Essas discussões todas só fazem mal para a cabeça. A verdade é um conceito tão importante, tão decisivo para nós, que perder tempo com essas polêmicas é um verdadeiro pecado. O que você tem de fazer é colocar o problema seriamente para si mesmo: fazer deste problema uma questão da sua orientação na vida e enfocá-lo com toda a responsabilidade possível.

O primeiro passo é se perguntar de onde esse conceito, essa idéia da verdade, chegou até você – qual foi a sua primeira experiência da verdade. É claro que todos os fatos que lhe chegaram, desde o seu nascimento, são todos verdadeiros. Porém, há um momento em que a idéia da verdade se diferencia, como uma espécie de um conhecimento especial, que tem uma acentuação e um valor maior do que o das meras percepções, ou das idéias ou sentimentos que lhe ocorrem; a verdade se diferencia da mera experiência. As experiências começam no instante em que você nasce, jamais param, nem mesmo quando você dorme, e estão continuamente fluindo e se acumulando, se mesclando. Todas elas são verdadeiras – não há dúvida de que existe verdade em todas elas. Mas há um momento em que determinada experiência adquire para você um valor especial, no sentido de que você não pode negá-la. Ou seja, a idéia da verdade vem junto com a idéia da negação. A verdade é aquilo que não pode ser negado.

Qual foi a primeira vez em que isso apareceu para você? Suponhamos que você esteja montando um quebra-cabeça e, depois de tentar várias peças, você vê que umas se encaixam, e outras, não, mesmo que você force. Ao encontrar a peça que se encaixa, isso tem para você um valor um pouco maior do que a mera experimentação das outras peças – você tentou várias, mas uma efetivamente se encaixava ali. Essa peça certa tem um valor especial, que aparece justamente no contraste com as outras peças que não se encaixavam.

Uma experiência tão elementar, até um rato de laboratório pode ter: aquele teste do rato diante de várias alavanquinhas, em que ele aperta uma, aperta outra, aperta outra, até que aperta uma e desce um queijo. Ele também tem a experiência e também retornará à mesma alavanquinha para obter novamente o queijo. Aquela alavanquinha adquire para ele um valor especial. Essa é uma experiência que nós temos. Num primeiro nível, nós tínhamos só o fluxo geral da experiência. Eu estou chamando de fluxo, mas essa idéia não é muito certa; a experiência não é tanto um fluxo. Fluxo remete àquela idéia bergsoniana de "fluxo de consciência", e não é isso que eu estou querendo dizer. Digamos que seja algo entre o fluxo e o amontoado, a confusão – a confusão toda da experiência. Mas também a palavra confusão não é muito certa, porque nós não temos experiências caóticas, as coisas não nos chegam caoticamente. É simplesmente uma mescla de experiências que atesta que você está vivo, que você é um sujeito do conhecimento. Num primeiro nível, então, nós temos apenas a experiência.

Num segundo nível, você tem aquela experiência diferenciada, e percebe que ela vale um pouco mais do que as outras. Isso já é um componente que vai entrar na sua idéia da verdade. A partir do momento em que o ratinho aprendeu qual é a alavanca certa, ele já sabe que não adianta apertar as outras alavancas – ele pode até tentar, mas não vai dar em nada. Portanto, ele sabe que as coisas são de um certo modo e não são de outro – esse contraste já ficou bastante claro para ele. Até um animal bem burrinho como o rato consegue ter essa base inicial. Isso ainda não basta para compor a noção de verdade, mas é um dos seus elementos. Claro que o rato não chega com isso a adquirir a noção da verdade, mas ele tem um dos seus componentes, que é a distinção entre uma certa ação, ou uma certa experiência, que significa algo para ele, e outra que não significa a mesma coisa.

Essa experiência, no ser humano, não vem sozinha, mas acompanhada de uma segunda, que se superpõe a ela: agora ele sabe que sabe. Os animais não são capazes de fazer esse retorno – eles apenas sabem algo e são capazes de repetir. Tanto que, quando o sujeito aprende, por exemplo, qual é o circuito de ações que funcionam em um jogo, ele pode até se gabar de que sabe aquilo, enquanto o outro não sabe. Na hora em que ele percebe que sabe algo que o outro não sabe, ele já tem uma espécie de terceiro nível de valorização da experiência, que é totalmente inacessível ao animal.

Isso ainda não é a noção inteira da verdade, mas alguns de seus componentes. Primeiro, a experiência; segundo, a diferenciação (o valor maior de uma experiência comparada com outras); terceiro, a consciência de que você sabe. Nesses exemplos já aparece um elemento muito importante: a noção de que a verdade aparece em face de uma alternativa. Há sempre uma diferença; a verdade implica uma diferença em relação à experiência em geral (seja experiência externa ou interna). A verdade é um tipo de experiência que não é igual às outras, vale mais do que as outras e representa, conscientemente, uma certa aquisição de possibilidades de novas ações.

Quando o ratinho aprende a apertar a alavanca certa, ele aprende somente isso. Mas o ser humano, no instante em que aprende a mesma coisa – qual é a

peça certa –, automaticamente percebe que esse mecanismo pode se repetir muitas vezes, em muitas outras situações. Por exemplo, ao jogar baralho, ele terá de jogar a carta certa; no xadrez, terá de colocar a peça no lugar certo, onde as coisas vão acontecer conforme ele espera, e não de outra maneira. Ou seja, a aquisição dessa primeira verdade elementar abre para o sujeito uma certa perspectiva. Mas a diferença maior desta experiência com as outras é o seguinte: esta aqui não pode ser negada. Se a peça certa é essa, você sabe que não adianta experimentar todas as outras. Um ratinho pode aprender facilmente a apertar a tecla certa para fazer cair o queijo, mas ele tem um número limitado de alternativas. E se ele tiver um quebra-cabeça com mil peças? **[0:10]** O fato de acertar uma vez não vai ajudá-lo a acertar a peça seguinte, porque ela será diferente. Mas o ser humano, no instante em que acertou a primeira peça, percebeu a identidade de estrutura entre duas figuras (uma figura em alto relevo e outra em baixo relevo; uma figura positiva e outra negativa etc.). Ele sabe que essa regra se repetirá para todas as outras peças – a regra será a mesma, embora as peças sejam diferentes. Pode haver ainda mil peças a serem encaixadas; ele sabe que o que terá de procurar é o mesmo *tipo de encaixe*.

Então, nós temos essa duas características da verdade: primeiro, ela vem por contraste; segundo, ela nunca vem sozinha. Além, evidentemente, de ela ser uma coisa que você sabe que não adianta negar.

Mas a experiência efetiva da verdade, que vai lhe dar toda a dimensão do que está em jogo, não se trata nem de apertar uma alavanca, nem de encaixar uma peça num quebra-cabeça, mas de reconhecer aquilo que você mesmo fez ou pensou.

Por exemplo, aparece um móvel quebrado e sua mãe pergunta quem o quebrou. Você sabe que foi você (você pode até negar, mas só pode negar porque sabe que foi você). Neste caso, o indivíduo é confrontado com um passado que ele não pode mais apagar. Ele sabe perfeitamente que, se negá-lo, terá de criar um outro passado imaginário, saltando da mera função memorativa para a função imaginativa ou construtiva: terá de construir algo para encaixar no lugar que ele sabe ser o da verdade.

Essa é a experiência mais fundamental da verdade: a verdade como confissão (não precisa ser necessariamente confissão de uma coisa ruim). Essa experiência é extremamente valiosa porque só você sabe qual é a verdade, no caso. No exemplo do quebra-cabeça, ou das alavancas do ratinho, havia uma série de testemunhas externas (a própria peça testemunha se ela funciona ou não), de modo que a veracidade do que você está fazendo é atestada por um elemento externo. Mas, no caso presente, não.

Para a quase totalidade dos seres humanos, o problema da verdade surge neste momento. Esta é a experiência mais caracteristicamente humana da verdade: a verdade como oposta à mentira – não somente oposta a um erro. No caso do quebra-cabeça, quando você tenta encaixar a peça e ela não entra, há apenas um erro, não houve nenhuma mentira, não houve implicação moral alguma.

No momento em que você é confrontado com a situação de reconhecer o que você fez (ou pensou, ou quis), e tem de confessar isso ao menos para você mesmo, a verdade vem imediatamente carregada de um senso de responsabilidade (tanto maior porque só você sabe aquilo). Se você inventar uma historinha para colocar naquele lugar, você não terá falsificado somente a sua vida, mas toda a situação. Através da palavra, estará agindo sobre outras pessoas, criando uma situação imaginária, na qual os papéis correspondentes não serão desempenhados apenas por você mesmo: você cria um teatro e distribui novos papéis. Por exemplo, você diz que foi o gato que quebrou o móvel. Então o gato passou a ter uma função, a sua mãe já vai enxergá-lo de uma maneira diferente, e assim por diante.

Portanto, a experiência da verdade vem junto com a noção de que você pode mudar a situação. Ao mudá-la, você inaugura uma outra situação que não existia antes, inteiramente da sua invenção, e você terá de sustentá-la dali em diante. Mas se você confessa a verdade, o que acontece? Você encaixa a situação presente num passado que só você conhece, e que agora se torna de domínio público: os papéis não mudaram, nem as funções. Sua ação do momento é então reencaixada dentro de uma linha normal de tempo.

Essas primeiras experiências da verdade são o guia para que a questão da verdade possa ser abordada filosoficamente, sem perda e sem muitas alucinações lógicas – sem separar o que é a questão da verdade objetiva e o que é a questão da sinceridade. Nesta experiência, as duas coisas vêm ligadas: existe a verdade dos fatos que já se passaram e existe a verdade da sua declaração no momento. Une-se a verdade do passado com a sinceridade do presente. A sinceridade restabelece a linha do tempo, reencaixa o presente no tempo. Por outro lado, se você inventar uma situação nova, você terá inaugurado uma nova linha de temporalidade, que começa naquele mesmo instante.

Em geral, os filósofos (no sentido profissional da coisa) analisam a questão da verdade fazendo abstração do problema da sinceridade: eles querem resolver o problema da verdade em si – o problema teórico da verdade. Eu acredito que isso não é possível de maneira alguma. Por exemplo, na lógica analítica, há as tábuas de verdade, uma seqüência de proposições expressas por símbolos – estas são verdadeiras; aquelas são falsas. Coloca-se um signo de verdadeiro aqui, um signo de falso ali. Tudo isso, evidentemente, são verdades hipotéticas, porque você pode preencher aquilo com afirmações que não se referem a nada. Por exemplo, quando se diz que A=A, você não precisa saber o que é A para saber que ele será igual a outro A.

Quando nós transferimos o problema da verdade para uma abordagem lógica, em vez de uma abordagem descritiva como a que eu estou usando, nós automaticamente fugimos do problema, porque lógica nunca, nunca se refere à realidade. A lógica é uma articulação de relações possíveis entre conceitos, ou proposições, ou até entre signos, como se fosse uma regra do jogo, e essa regra do jogo funcionará igualzinho se você preenchê-la com referências verdadeiras, factuais, ou se você a preencher com conteúdos completamente imaginários. De cara, nós vemos que a lógica não é o instrumento certo para a investigação da verdade e, sobretudo, para a sondagem do próprio conceito de

verdade. Em lógica é considerado verdade aquilo que é confirmado por uma proposição anterior. Se eu partir da proposição, por exemplo, de que “todos os elefantes são verdes”, eu naturalmente terei de excluir da categoria de elefante todos os que forem cinzentos, pretos etc. Logicamente isso não vai fazer a menor diferença. Portanto, a análise lógica dos conceitos não nos levará a absolutamente nada.

Para que exista um conceito da verdade lógica, é necessário que exista um conceito da verdade efetiva – e nós não vamos ainda chamá-la de verdade ontológica, porque esta se refere ao ser em geral, o que também é secundário em relação a essa primeira experiência da verdade. Nessa primeira experiência, quando a noção da verdade do fato aparece articulada com a noção da sinceridade, **[0:20]** o que é essa sinceridade? É a veracidade da ação atual. Ao reconhecer que foi você que fez isso ou aquilo, você não está apenas afirmando verbalmente uma verdade passada; você está praticando uma ação que o torna verdadeiro naquele instante. Portanto, você não tem aí uma verdade, mas duas. A sinceridade é o que coloca *você*, o seu desempenho atual, dentro do quadro real que já foi determinado pelas ações passadas. É por isso que eu considero a sinceridade como um elemento vital na busca da verdade, porque essa busca mesma pode ser falsificada, pode se tornar uma mera especulação lógica, e daí nós automaticamente perdemos a noção da verdade.

A maior parte das pessoas desiste de conhecer a verdade, chegando até a desenvolver crenças relativistas ou céticas, porque jamais fizeram um esforço sério de buscar a verdade no que quer que fosse, e porque tudo o que elas dizem a respeito da verdade refere-se somente ao conceito genérico de verdade, e não de verdades específicas e concretas que elas conheçam. Ora, o que significa um conceito genérico que não tenha ligação com as suas espécies concretas que o manifestam? Não significa nada, é apenas uma palavra. A tal da verdade, que as pessoas não podem encontrar nem conhecer, é uma coisa inexistente mesmo. O que essas pessoas estão procurando é uma verdade genérica que seja verdadeira independentemente da sua conexão ou não com o mundo da experiência real. Uma verdade assim não pode existir – quando elas dizem que a verdade não existe, têm toda razão.

Por exemplo, diante das discussões sobre as questões últimas – qual é o sentido da vida, se Deus existe, se existe vida após a morte –, a pergunta a fazer é a seguinte: qual é a base de experiência real de que você dispõe para investigar essas perguntas? Se é nenhuma, então você só pode fazer uma investigação lógica. Numa investigação lógica, você vai discutir estruturas de possibilidades, e não mais a realidade. Uma possibilidade ser verdadeira não quer dizer que ela seja verdadeira fora do plano da lógica, verdadeira na realidade da experiência. Então, o que esses indivíduos fazem é saltar de uma discussão para outra – é o que Edmund Husserl chamava de *metabasis eis allo genos,* a passagem para outro gênero (você está discutindo coisas de um gênero e, sub-repticiamente, troca de gênero). Você estava discutindo a verdade e agora está discutindo a coerência entre possibilidades, porque a lógica só trata disso. Feita uma primeira afirmação de que A=B, lá para diante você tira uma dedução complexa, que tem de ser justificada por aquela primeira, tem de ser coerente (coerente que dizer colado; uma coisa está

colada na outra e não dá para separar). A lógica busca apenas coerência, coesão do discurso, independentemente de qual seja o objeto do discurso.

Mas, quando *nós* nos colocamos o problema da verdade, ela é tomada como objeto real da nossa experiência, como algo que nós podemos ou não podemos conhecer – e conhecer não hipoteticamente, mas realmente. Como aquilo que é lógico só discute o possível e o hipotético, não adianta nada resolver o problema da verdade na esfera lógica – isso não responde à nossa questão. Mesmo o sujeito mais cético, que duvida completamente da possibilidade de conhecer a verdade, conhece um monte de verdades que ele jamais pensaria em negar. Por exemplo, se ele acabou de dizer que não existe verdade, você pergunta para ele: "Você *disse* que não existe verdade, ou você *não disse*?" E ele dirá: "Eu disse." Se ele disser "Eu não disse", então acabou a discussão, não há mais problema. "Você disse verdadeiramente que não existe a verdade? Mas se não existe verdade alguma, meu filho, se nenhuma verdade é cognoscível, então você não pode saber o que acabou de dizer." Então, para escapar de todos esses dilemas céptico e relativistas, você só tem de fazer uma operação muito simples: tem de sair do plano do discurso hipotético, do discurso lógico, e voltar para a situação real, onde o discurso está se desenrolando.

Quando Aristóteles criou a ciência da lógica, ele pretendia que a lógica se aplicasse à realidade. Houve gente suficientemente burra para dizer que a lógica de Aristóteles é apenas uma extrapolação de conceitos gramaticais – Aristóteles teria pegado a estrutura da linguagem e transposto para o pensamento em geral. Essas pessoas não sabem que a ciência da gramática não existia nos tempos de Aristóteles, só começou cem anos depois, então ele não teria uma gramática da qual pudesse tirar os conceitos para aplicar à lógica.

Aristóteles tirou a lógica do estudo das espécies animais, no momento em que tentava classificá-los segundo as suas várias aparências, sua estrutura anatômica etc. Ele inventou a anatomia comparada. No instante em que tentava descobrir o parentesco entre os animais, Aristóteles já tinha ali o problema das categorias: como é que eu vou classifcar? Com base em quê eu vou classificar? Se, ao observar um animal, eu olho a cor da sua pele, e, ao observar um outro, eu observo o seu tamanho, eu não posso compará-los. A comparação tem de ser feita com base em caraterísticas unitárias: o mesmo aspecto deve ser olhado neste e naquele animal. Mais ainda: um aspecto separado não basta; você tem de ver um aspecto e a articulação dos vários aspectos, e daí você pega a estrutura inteira aqui e compara com outra estrutura inteira lá.

Foi fazendo isso, e tentando sistematizar o que ele mesmo estava fazendo, que Aristóteles criou a lógica. Ele não a criou como um mero jogo formal – embora ela seja um jogo formal –, mas como um instrumento de verificação, de averiguação, porque, das observações que ele ia fazendo, ele deduzia várias afirmações, e era necessário que o discurso sobre essas várias observações tivesse a mesma coesão que o objeto observado tinha. Portanto, a lógica foi criada como um instrumento de verificação, e não de descoberta – Aristóteles mesmo diz que a lógica não descobre nada. A coerência do discurso era uma

expressão simbólica da unidade do próprio real. Se ele estava observando, por exemplo, o desenvolvimento do embrião de um gato (Aristóteles fez uma descrição da embriologia do gato que jamais foi superada, é a melhor que existe), quando ele chegasse à sentença nº 605, ela tinha de ter uma coerência lógica com o que fora dito antes, porque o objeto observado era o mesmo. Isso quer dizer que a unidade, a coerência do discurso expressava para Aristóteles a unidade e a densidade do próprio real.

Muito mais tarde, passados mais de 10 séculos, o pessoal inventa a lógica dos sinais, que já não é mais uma lógica de conceitos que se referem a coisas. Eles perceberam que a lógica tem uma estrutura própria, regras próprias, independentes do objeto observado, do qual se está falando. Não que Aristóteles não tivesse observado isso, mas isso não lhe interessava. Ele sabia perfeitamente **[0:30]** que a ciência da lógica poderia ser descrita inteiramente como um conjunto de regras sem qualquer referência à realidade externa, mas ele estava interessado em desenvolver uma técnica de discurso que permitisse manter a coerência naquilo que ele estava falando sobre a *realidade*, e não sobre qualquer coisa – se não, ele estaria fazendo apenas um jogo.

Já a lógica dos sinais é apenas um jogo. Esse jogo funciona igualzinho à lógica de Aristóteles, só que a atenção se dirige a um outro ponto. Num caso, você está falando da coerência do discurso sobre a realidade – discurso este que só pode ser conferido com a realidade se também puder ser conferido com ele mesmo (se o discurso for auto-contraditório, ele nada diz sobre a realidade). Só o discurso coerente é que pode ser conferido com a realidade para saber se é verdadeiro ou falso; se ele for incoerente, não diz nada, então não pode ser verificado. O que interessava a Aristóteles é precisamente a verificação: conferir a relação entre discurso e realidade.

Aristóteles disse que o discurso lógico – que ele chamava de analítico – por si não fornece conhecimento; apenas averigua a coerência do discurso. Verificar a coerência do discurso é uma providência preliminar para se descobrir se ele é verdadeiro ou falso: a coerência do discurso é uma condição para que ele possa se referir à realidade. Porém, a investigação propriamente dita, que enfocava o objeto concreto real – fosse objeto da natureza, da sociedade humana, da alma humana –, funcionava de uma outra maneira. Aristóteles acreditava que todas as coisas, tudo o que existe, seja material ou imaterial, possui em si uma forma, uma estrutura, e que essa estrutura é inteligível, o ser humano consegue percebê-la – o que, aliás, é uma obviedade. Qualquer criança que desenhe uma figura com um bolinha, dois risquinhos para cada lado, mais dos risquinhos embaixo, fazendo uma figura humana (com dois bracinhos, duas perninhas e uma cabeça), captou uma estrutura. Se essa estrutura não fosse perceptível, a criança jamais poderia concebê-la separadamente do objeto do qual ela abstraiu aquela estrutura. Portanto, a teoria de Aristóteles da forma inteligível, eu acho absolutamente imbatível.

Se não existisse forma inteligível, nós não poderíamos captar a estrutura de coisíssima nenhuma. Aristóteles entendia por forma não a figura externa das coisas, mas o princípio da sua funcionalidade. Quando a criança desenha essa estrutura humana – uma cabeça, dois bracinhos, um tronco e duas perninhas

–, o que ela está representando? O princípio da mobilidade humana, e não só a figura externa. Na verdade, o desenho esquemático da criança não repete a figura externa, não se parece nada com ela; a criança desenhou o esqueleto. Imaginem: a bolinha, um risquinho que representa o tronco, dois risquinhos para o lado que representam os braços, mais dois risquinhos que representam as pernas. O que a criança desenhou aí? O princípio da mobilidade humana, o princípio do movimento: como o ser o humano se movimenta. Portanto, ela desenhou o ser humano como espécie animal, espécie dotada de movimento próprio. Aquela estrutura que a criança desenhou não é a aparência externa, mas a forma interna. O que uma criança desenha é a forma interna do ser humano considerado como espécie animal, capaz de movimento próprio.

Quando uma criança desenha uma casa, o que ela faz? Põe um teto, as paredes, uma janelinha e a porta. Aquilo pode não se parecer com uma casa; então o que a criança desenhou realmente? Ela não copiou a forma externa do objeto, mas o esquema interno que faz com que uma casa seja uma casa – ela desenhou o princípio das funções da casa. O mais elementar desenho feito por uma criança comprova que Aristóteles tinha razão ao dizer que a inteligência humana apreende, por trás da aparência sensível, a forma inteligível. O que é a forma inteligível? O princípio de funcionalidade da coisa. Eu acho essa teoria simplesmente imbatível. No entanto, mais tarde, centenas de filósofos vão dizer que esse negócio da forma inteligível é uma coisa fantasmagórica, que nós não apreendemos nada disso, que nós só apreendemos formas sensíveis. Mas, se nós só apreendêssemos formas sensíveis, eles jamais poderiam chegar a dizer uma coisa dessas.

Estou dizendo tudo isso para mostrar como é a relação que se coloca entre lógica e experiência. No instante em que você admite ter feito o que fez, você cria uma relação lógica de causa e efeito – a cadeira está quebrada porque eu a quebrei. Essa relação lógica imita, por sua vez, a seqüência temporal real. Note que você não pode reproduzir a seqüência inteira, porque todo ato humano, o mais simples que seja, se compõe de uma infinidade de percepções e não dá para contar todas elas. Então você reduz a complexidade do ato ao esquema de causa e efeito: houve um agente (sou eu), uma ação e uma conseqüência da ação. Você esquematiza logicamente a coisa e essa esquematização corresponde à seqüência temporal real. Ao fazer isso, você está praticando um novo ato, que rearticula a situação presente com a situação passada, dentro de uma seqüência real. Portanto, você tem: (a) a verdade *esquemática* da relação de causa e efeito; (b) a verdade *temporal* da sucessão dos atos; (c) a verdade da *sua declaração no momento*, pela qual você assume um papel verdadeiro numa nova situação. É esse papel verdadeiro que permite que você compreenda a realidade do que foi antes. Se você decidir inventar uma outra história, vai ter de criar uma nova estrutura, uma nova temporalidade hipotética, e terá de agir de acordo com essa temporalidade hipotética, de acordo com esse teatro que você concebeu. Esse teatro, como é inventado por você mesmo, é incompleto e esquemático, não tem todos os elementos que existem no mundo real, mas só aqueles que você selecionou. Você não pode viver dentro dele; só pode simulá-lo em certos momentos. Para poder continuar a simulá-lo, você precisa saber que ele é simulado, e assim por diante. A mentira criaria toda uma situação psicológica complexa que você teria de sustentar com novas mentiras, novos fingimentos

etc., e no fim você acabaria se desmoralizando de alguma maneira.

Aristóteles inventou a ciência da lógica com o propósito de que ela pudesse expressar as relações entre formas inteligíveis reais. Isso significa que não há separação entre essa lógica – esse conjunto **[0:40]** de discursos lógicos – e o mundo real no qual esses próprios discursos são elaborados. Portanto, se você aplicar os conceitos básicos da lógica de Aristóteles à própria lógica de Aristóteles, eles funcionam. Notem que uma coisa é a estrutura interna da lógica de Aristóteles – a lógica considerada como um conjunto de regras –; outra coisa é a lógica de Aristóteles considerada como algo que um sujeito criou na realidade – a lógica como seqüência de atos biograficamente realizados por Aristóteles. Isso quer dizer que ele pode criar um discurso lógico a respeito da própria seqüência de atos com que ele concebeu a lógica.

Já a lógica dos sinais, que começa mais ou menos com Pedro Abelardo, tem de ser considerada como um universo em si, separado e sem relação com o mundo real. Se você aplicar a lógica dos sinais aos atos que o próprio inventor da lógica dos sinais praticou para inventá-la, você chega a contradições. Então, qual passa a ser a preocupação do lógico dos sinais? Evitar que suas ações reais sejam examinadas pela mesma lógica que ele inventou. É o mesmo caso do sujeito que diz que nós não podemos conhecer nenhuma realidade. Daí você pergunta para ele: “Você disse isso realmente? Você disso isso verdadeiramente? Você quer que eu acredite que você disse isso?” Daí ele vai dizer: “Não, não é isso que está em questão.” Por quê? Porque a análise lógica que ele está fazendo se coloca num plano específico que só vale para ela mesma. É aí que começa toda a paralaxe cognitiva.

Quando eu digo que existe uma relação intrínseca entre o conhecimento da verdade e a sinceridade, eu estou dizendo que a mesma armadura lógica que você usou para contar os fatos transcorridos antes é a que se aplica ao fato que está ocorrendo agora. Para você reconhecer um simples ato anterior que você praticou, e para confessá-lo, você tem de, no mesmo ato, afirmar a unidade do real, a unidade da seqüência temporal e a inseparabilidade das causas e efeitos. Portanto, o ato da sinceridade, o ato do reconhecimento sincero, não só coloca você numa posição real em relação ao seu próprio passado e em relação à pessoa com quem você está falando, mas reafirma a unidade de tudo isso. Para você reconhecer o que fez, tem de reconhecer também: (a) o que está fazendo agora; (b) a realidade da pessoa que está presente, fazendo-lhe a pergunta; (c) a relação entre você e o seu ato; (d) a relação entre o seu passado e o seu presente; (e) a relação entre o seu presente e o seu futuro, que é a resposta, a reação que você espera dessa pessoa. Você articula tudo isso. Mas teve de articular mentalmente? Teve de inventar isso? Não, não teve de inventar nada. Você teve de pensar tudo isso? Não. Conscientemente, você só lembrou do ato passado e o falou – e você não poderia fazer isso sem automaticamente afirmar a unidade daquilo tudo. Assim, você se colocou dentro de um conjunto de relações que não foi criado na sua mente, mas que se impôs a você como realidade da sua vida. Esse é o único método de investigar a verdade. Se você, ao investigar a verdade, começa a transformá-la num conceito abstrato e a trabalhar com ela separadamente do elemento de sinceridade, do tecido de relações com a sua experiência, você não está falando *da verdade*, mas apenas do *conceito* da

verdade.

Esse conceito, por sua vez, adquire uma espécie de independência em relação à experiência real. Quando você diz que está procurando a verdade, mas determina que ela é uma verdade separada da experiência, você já está dizendo, neste ato, que ela é incognoscível – daí você não a encontra e conclui que não existe verdade nenhuma! Realmente, essa verdade, tal como você a concebeu, não pode existir mesmo. Se você está procurando a verdade e, ao mesmo tempo, a separa do tecido real da experiência, é claro que você não poderá encontrá-la. Você fez aí uma espécie de armadilha e se prendeu dentro dela: você se colocou uma questão impossível e, não encontrando a resposta, diz: “Não se pode encontrar verdade nenhuma.” Não, *essa* verdade que você está procurando não existe, mas talvez alguma outra exista.

Qual é a maneira correta de investigar o problema da verdade? É rastrear como a noção da verdade passou a existir para você. Talvez você não chegue a um *conceito* da verdade, mas terá uma *noção* suficientemente clara para poder reconhecê-la, quando ela se apresentar de novo. É isso aí que eu chamo de método da confissão. A confissão começa pelo procedimento oposto àquele que se tornou comum depois de René Descartes: em vez de colocar tudo em dúvida, você vai começar por reconhecer o que você já sabe e o que não pode deixar de saber para poder colocar essa questão que você está colocando.

Descartes estava procurando uma *afirmação* que fosse verdadeira em todas as circunstâncias. Se é verdadeira em todas as circunstâncias, então não depende de nenhuma delas – era isso o que ele estava procurando. Mas nós não estamos procurando uma afirmação, um juízo. Nós estamos procurando lançar luz sobre a nossa experiência real; procurando elucidar para nós mesmos o que de fato aconteceu. Descartes, quando busca essa sentença infalível, de certo modo tenta isolá-la de todas as outras, isto é, uma sentença que não depende de mais nenhuma outra. Então ela chega à conclusão: “Eu penso, logo existo. Todas as vezes que eu penso isso, isso é verdade. Ou seja, se não existisse mais nada além de mim mesmo pensando, isso continuaria sendo verdade; e se eu jamais tivesse pensado, isso continuaria sendo verdade, porque, quando eu pensasse a primeira vez, eu existiria.” É isso o que ele está procurando: uma verdade totalmente independente de qualquer condição externa.

Não é isso o que nós estamos procurando. O que nós procuramos é a inserção da nossa própria investigação da verdade no tecido real da experiência, que nos sugeriu esse problema. Estamos vendo de onde surgiu o problema da verdade para nós e como é que nós entramos nele. Assim, pode ser que não obtenhamos uma sentença, uma proposição tão bonitinha quanto a de Descartes. Mas a frase que ele disse, “Penso, logo existo; esta frase é verdadeira todas as vezes que eu a penso”, é absolutamente vazia. É independente até de o sujeito pensar. Se nunca ninguém tivesse pensado nada, a frase continuaria verdadeira. O que Descartes conseguiu com isso? Ele arrumou uma frase. Depois de todo esse esforço, ele conseguiu uma frase. E, para obter essa frase, **[0:50]** ele começou por falsificar a experiência.

Eu já analisei, nos escritos “Conhecimento e Estranhamento” [disponível em:

http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/descartes2.htm] e “Descartes e a Psicologia da Dúvida” [disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/descartes.htm], por que a narrativa que Descartes faz da sua própria experiência não pode ser verdadeira. Ele não pode ter feito a experiência como disse que fez. Então, para chegar a uma proposição universalmente válida, ele teve de falsear os dados. Mas isso é filosofia?

Aristóteles, quando inventou a ciência da lógica, teve a preocupação de que ela não fosse um esquema verbal totalmente independente da realidade, mas a expressão formal de relações abstraídas da própria realidade, de modo que, do discurso lógico, se pudesse retornar à experiência – o que é a base mesma de tudo o que nós entendemos como ciência. No outro extremo, depois de passados dois mil e duzentos anos, já no ano 1800, Hegel vai dizer que a capacidade cognitiva mais fundamental que o ser humano possui é a de se isolar de toda a realidade existente, de todo o dado, e concentrar-se apenas nas relações lógicas que estão no seu pensamento: abstrair o mundo. Na hora em que você abstrai o mundo, diz ele, você sobe para a esfera da universalidade, porque não estará mais dependendo do fluxo das experiências, passando a se mover agora na esfera do universal absoluto e incondicional.

Tudo isso é verdade, mas esse incondicional é puramente hipotético, não tem conteúdo nenhum. O método que Hegel considera certo para investigar a verdade é um método que só serve para investigar a armadura lógica, não das coisas, mas do próprio discurso. E você não pode ter nenhuma certeza de que esse discurso tem alguma coisa a ver com a realidade. O que Hegel propõe é a total ruptura com aquele mesmo universo que Aristóteles pretendia entender.

Existe uma longa tradição dessa separação. Uma das etapas é com o próprio Descartes: é duvidar de tudo – colocar o mundo inteiro entre parênteses para sobrar só eu pensando. Spinoza faz a mesma coisa, nega toda validade ao conhecimento por experiência. Ele diz que nós temos de nos colocar no plano da dedução pura e racionar da seguinte maneira: nós inventamos uma coisa e, em seguida, vemos as condições internas que essa coisa precisa para ser ela mesma. Ele dizia: “Você desenha mentalmente uma linha, um segmento de reta. Tomando um ponto qualquer desse segmento de reta, você traça um semi-círculo, como num compasso mental – daí você terá uma linha e um semi-círculo. Em seguida, você gira mentalmente esse semi-círculo e obterá necessariamente uma esfera.” Esse é o modelo do método dedutivo de Spinoza; tudo tem de ser construído assim.

Tudo isso funciona, mas *do que* ele está falando? De absolutamente nada. Ele está falando de formas mentais que ele concebeu e cuja coerência interna ele mantém. Ora, mas nada mais fácil do que ser coerente num jogo que você mesmo está inventando! O difícil é ser coerente quando essa coerência não se refere apenas a formas inventadas, mas a dados do mundo real, que nos vêm fragmentados, incompletos e estão sempre mudando.

Toda a escola que se chamou racionalista acreditava que se podia conhecer tudo por dedução pura, e esse racionalismo vai culminar em Hegel. Mas o que

há de comum entre todos esses filósofos tão diferentes – Descartes, Spinoza e Hegel? É que eles não querem nada com a realidade; eles querem com a universalidade. O próprio Hegel reconhecia que esse dom que o ser humano tem de se levantar até o plano da universalidade lógica, negando o dado, negando o universo inteiro e negando até a si mesmo, era extremamente perigoso, porque daí vinha a tentação de o ego impor as suas próprias regras ao mundo – e essas regras, como eram todas baseadas em universalidade abstrata, só podiam ser a regra do niilismo e da destruição total. Eu escrevi um artigo, pouco tempo atrás, para o *Diário do Comércio*, chamado "A lição de Hegel", isso está explicado lá ["Uma lição de Hegel", Diário do Comércio, 14.11.2008, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/081114dc.html]. Hegel pelo menos tinha consciência de que estava mexendo com fogo; os outros não tinham – Spinoza e Descartes falam tudo aquilo com a maior inocência, acham que estão fazendo uma coisa linda. Hegel era um pouco mais inteligente do que eles e dizia: "Olha, esse negócio que eu estou fazendo pode dar bode."

Esse procedimento é exatamente o contrário do que se usava na filosofia grega. Sócrates apela ao método da *anamnese*: quando, no diálogo *Mênon*, ele interroga o escravo e mostra que ele tem implicitamente o conhecimento de certas regras da geometria, ele está apelando à memória do escravo, não à capacidade construtiva da mente dele. Então, quando você entra na memória, você está entrando na sua verdadeira história – seja a história externa, seja a história interna. O que o escravo está fazendo? Está confessando que ele sabe uma coisa que ele não tinha percebido que sabia. Vocês imaginem aonde se pode chegar só por esse método: você contando para si mesmo as coisas que você fez, as coisas que você pensou, e procurando dentro de você a resposta para a pergunta: para saber isso, o que mais eu precisei saber?

No momento em que você tem a primeira experiência de confessar a verdade para um outro ser humano, você está automaticamente confessando que aquele eu isolado de Hegel ou Descartes, que sobe até a universalidade absoluta, não existe. Isso porque, se não existisse ninguém para lhe cobrar a verdade, se você estivesse absolutamente sozinho, ninguém iria lhe perguntar nada, ninguém iria lhe exigir explicação alguma, então é claro que o problema da relação entre sinceridade e verdade jamais se colocaria para você. No instante em que você confessa o que fez, você não só restaura o fio do passado e a sua relação com o presente, mas também restaura a sua relação real com aquela pessoa real que está na sua frente. Isso significa que essa pessoa real é também uma peça do seu próprio aparato mental, ela tem uma função. Se você faz abstração dessa pessoa, todo o problema se dilui e não há a experiência de confessar a verdade.

Sócrates sabia que, desde os primeiros passos da consciência humana na descoberta da verdade, ela tinha alguma relação com o olhar humano, **[01:00]**, tinha alguma coisa a ver com a limpidez das relações humanas: eu digo a verdade *para* alguém, e esse alguém *me* reconhece. Vejam a que distância nós estamos do eu isolado de Hegel! O eu isolado se coloca como se ele fosse o próprio Deus; ele se coloca fora e acima do universo e procura captar as estruturas do universo inteiro, e até transcendê-las, em direção às estruturas máximas da possibilidade. Em seguida, ele até pode julgar o mundo real com

base no que ele descobriu da possibilidade universal.

O que Sócrates, Platão e Aristóteles faziam é exatamente o contrário: eles procuravam reinserir o sujeito na sua história real. Ao ser interrogado por Sócrates, o escravo dizia as coisas e olhava para ele, como que perguntando: "Não é isso?" E Sócrates dizia: "É exatamente isso." Havia ali um duplo testemunho. Na primeira experiência da verdade – o primeiro conhecimento sério que você tem da verdade, a primeira vez em que a palavra "verdade" significa alguma coisa para você –, ela lhe aparece ligada à sinceridade, à responsabilidade e à presença do outro, do seu semelhante. É a confissão mútua.

Esse reconhecimento entre os dois personagens, no instante em que as palavras que você está dizendo *agora* restauram, perante a sua mãe (no exemplo do móvel quebrado), a seqüência real dos acontecimentos, faz com que inúmeras linhas de conexão apareçam todas articuladas ali: conexão de passado e presente, conexão de sujeito e objeto, conexão de agente e paciente da ação, conexão de causa e efeito. Tudo isso forma um tecido de uma densidade formidável, e é essa densidade que lhe permite dizer que você está na presença do real, porque *você está presente* ao real.

Ninguém precisou ensinar isso aos gregos, eles nasceram sabendo. Sócrates, quando interrogava as pessoas, baseava-se na sua própria experiência: "Você sabe algo a respeito de tal ou qual coisa, então me diga o que você sabe." E ele notava que o que a pessoa dizia não conferia exatamente com a experiência dela, então ele falava: "Não foi bem isso o que você viu; você só está dizendo isso agora. Você não está reproduzindo a experiência real que você teve, mas está criando, construindo uma outra verdade hipotética agora, neste momento, para mostrar para mim." Por exemplo, quando ele pergunta o que é justiça, e o sujeito diz: "Justiça é favorecer os amigos e sacanear os inimigos." Seria o caso de dizer: "Foi isso o que você sempre fez? Quando fazem isso com você, você acha que é justo?" É claro que não. Se eu tenho certos méritos para obter um cargo, mas o chefão dá cargo para outro, que é amigo dele, eu me sinto injustiçado. Então é claro que aquele sujeito não praticava essa definição de justiça que ele ofereceu só para enganar ao Sócrates, ou para enganar a ele mesmo. A definição que ele apresentou foi inventada na hora; é uma construção, e não uma expressão da experiência real que ele tinha.

No estudo que nós estamos fazendo sobre a paralaxe cognitiva, nós observamos que a ruptura com o próprio passado – colocar uma construção em lugar da narração – torna-se praticamente o método universal. Depois de dois séculos de prática desse método, Kant tira naturalmente a conclusão inevitável: todos os nossos conhecimentos só se referem a formas da nossa mente e não às coisas em si. E ele tinha razão, porque o tipo de conhecimento que se estava produzindo era exatamente assim. Em toda a filosofia moderna falta a sinceridade. Pode ser bonita o quanto queiram, pode ser engenhosa, pode ser genial sob certos aspectos, mas falta a sinceridade. Como instrumento de busca da verdade, tudo isso não vale nada. Vale às vezes como criação de ficções que podem ser sugestivas, e ficções que podem ter um efeito hermenêutico. Por exemplo, as construções de Spinoza às vezes são

muito bonitas e através delas você tem algumas intuições. A verdade que você descobre lendo Spinoza não é a que Spinoza está dizendo; é uma outra coisa. Alguns espertinhos dizem: “Ah, não, mas foi isso o que ele quis dizer realmente.” Mas isso é muito complicado; Spinoza não era tão inteligente assim para inventar uma filosofia aparente para, por trás dela, você descobrir outra filosofia. Se ele tivesse descoberto essa outra filosofia, ele a teria escrito. Há uma diferença muito grande entre todos esses filósofos e Leibniz, por exemplo – até diferença de tom, porque Leibniz, embora fosse também um elemento da escola racionalista, primava pela sinceridade. Ele dizia: “Não é assim que eu estou vendo as coisas, ou seja, eu não consigo fazer do jeito que você está fazendo.”

Veja que coincidência a pergunta aqui.

Aluno: Gostaria que você falasse mais sobre a confissão quando ela se dá com relação a uma outra pessoa. Haveria como relatar sinceramente a pessoa de alguém sem cometer uma grave injustiça?

Olavo: Isso se refere ao que você está falando a respeito de um outro. Eu acho que o problema se coloca exatamente do mesmo jeito, porque o que você sabe realmente dessa pessoa? Mas note bem que aí já não é confissão – você não está confessando, mas testemunhando. Você só pode confessar o que você sabe a respeito de você mesmo e da sua própria experiência; só pode confessar seus próprios atos.

Quando a Europa inteira estava brincando com esse negócio de construir estruturas racionalistas, tinha um sujeito totalmente desconhecido na Itália, uma camarada chamado Giambattista Vico, que dizia o seguinte: “Nós só conhecemos perfeitamente aquilo que nós mesmos fizemos. Nós não podemos conhecer o mundo da natureza perfeitamente, porque não fomos nós que o fizemos, mas podemos conhecer o mundo da alma humana, o mundo da história humana, o mundo da sociedade. Por quê? Porque nós mesmos os fizemos.” Então, esse conhecimento vem antes do outro [o da natureza]. É incrível, porque hoje em dia todo mundo acredita que existe um conhecimento objetivo das ciências naturais, onde a verdade é muito fácil de alcançar, e existe um outro mundo, duvidoso, nebuloso, que é o mundo da sociedade humana. Isso é totalmente esquizofrênico! É claro que é muito mais fácil compreender ações humanas do que compreender a natureza. Acontece que faz muitos séculos que a ciência não se ocupa em compreender a natureza, mas apenas em observar certas relações mensuráveis e compará-las com outras relações mensuráveis. Com a finalidade de quê? De compreendê-la? Não; de operá-la tecnicamente – é o que Bertrand Russell chamava de “a verdade técnica”. Russell, expressando muito corretamente, diz que, desde a Renascença, o que nós entendemos por verdade não é o que as coisas são, mas aquilo que nos permite operá-las de uma certa maneira.

Mas, quando você descobre ser possível fazer uma certa operação técnica sobre um certo objeto, você só descobriu uma única coisa a respeito dele, e essa coisa não diz respeito a ele, mas às ações que você pode fazer com ele. Ora, **[01:10]** qualquer objeto do mundo pode ser objeto de infinitas ações humanas. Por exemplo, o porco: você pode matá-lo e comê-lo, ou você pode

criá-lo como se fosse um cachorro de estimação. São ações completamente diferentes. Mais ainda: a capacidade que você tem de transformar os dados da natureza revela sempre um potencial que esses objetos têm, mas esse potencial pode não ser o principal. Você nunca sabe se o que você está observando da natureza pelos métodos da ciência moderna é importante ou não na estrutura geral da natureza. É impossível saber isso por esses métodos. Ou seja, a característica fundamental da ciência moderna é ter desistido de compreender a realidade e passado a encarar todo o conjunto da realidade apenas como um conjunto de possibilidades de ação técnica sobre a natureza. É claro que, quando você ajuntar centena de possibilidades de ação técnica sobre tal ou qual coisa, talvez você conheça algo sobre ela. Mas essa centena de possibilidades vindas de várias ciências diferentes é inarticulável.

Todo o conceito moderno de conhecimento não é propriamente conhecimento; é uma outra coisa. Não quer dizer que não tenha o seu valor. Se tem um sujeito que gosta de tecnologia, que aprecia tecnologia, sou eu. Mas eu sei que a tecnologia não é um conhecimento dos objetos; é o conhecimento de possibilidades de ação humana sobre esses objetos.

A impressão que nós temos de que a natureza é um conjunto de dados objetivos e que o mundo humano é uma confusão, uma névoa total, é uma exata inversão da realidade. Mesmo porque, o que a ciência conhece da natureza são as possibilidades de ação humana sobre esses objetos. Em toda essa tecnologia, nós estamos conhecendo o quê? O ser humano – mais o ser humano do que o objeto sobre o qual incide a ação dele. O simples fato de existir tecnologia, de nós podermos estudá-la, mostra uma quantidade imensa de processos de ação humana que são perfeitamente cognoscíveis – para você obter o efeito “x”, você tem de fazer isso, mais isso, mais isso e mais isso. Tudo isso é o que? É ação humana.

De certo modo, a ciência foi na direção exatamente oposta ao que dizia Giambattista Vico, mas acabou confirmando o que ele disse. O mundo humano é mais facilmente cognoscível por nós do que a natureza. Porém, você pode encobrir a natureza com a rede das relações técnicas que você mesmo criou em cima dela e achar que uma coisa é a outra. Mas quando você faz isso, a própria visão do mundo humano se torna falseada. Por quê? Você acredita que a ação humana se desenrola em cima de algo chamado natureza, mas isso que você chama de natureza já é ação humana. Então o que é a natureza, tal como a ciência moderna a concebe? Ela é uma espécie de *golem. Golem* é aquele boneco de barro da lenda judaica – o sujeito constrói um boneco de barro, fala as palavras mágicas, o boneco adquire vida e começava a bater nele. A natureza é um *golem*. A concepção científica da natureza é constituída de uma rede de ações humanas possíveis em cima dessa natureza – isso não é a natureza. A natureza para nós se tornou realmente um enigma, um enigma tão grande que nós sequer nos damos o trabalho de estudá-lo. Mas como a nossa concepção da sociedade humana é construída em cima dessa idéia substitutiva de natureza, a concepção que nós temos da sociedade fica também falseada, porque de fato não é na natureza, tal como a descreve a ciência, que se desenrola a vida humana; é na natureza real, anterior à descrição científica.

Só para complementar isso aqui com alguns dados históricos: como é que nós

chegamos a esse ponto? Como é que nós pudemos chegar a esta situação?

A passagem do mundo medieval para o chamado mundo moderno é quase que universalmente, ou popularmente, descrito como a passagem de um universo regido pela fé, misticismo e princípio de autoridade para um novo mundo regido pela razão, pela ciência, pelo conhecimento experimental dos fatos e pela análise crítica. Isso aí chega ao cúmulo no Iluminismo, que Kant define como "o fim da servidão humana", quer dizer, o ser humano não tem de seguir nenhuma autoridade: ele tem de usar a sua própria razão, tem de se libertar do jugo da autoridade e ousar usar a sua própria inteligência para compreender o mundo real.

Essa imagem vem associada a uma série de corolários. Corolário número um: a emancipação em relação à autoridade era também a inauguração de uma época de liberdade civil – direitos humanos, governo constitucional etc. Segundo: a libertação não era somente civil e política, mas era uma libertação intelectual e espiritual. Todos os seres humanos agora despertavam para o uso da razão e, portanto, chegavam ao que Kant chamava "maturidade". Ele diz que a imaturidade é se submeter voluntariamente a uma autoridade, não por incapacidade, mas por covardia. E, em terceiro lugar: a emancipação do homem não seria apenas civil, política, intelectual e espiritualmente, mas uma libertação do jugo da própria natureza, porque aumentaria o poder do homem sobre ela e nós estaríamos então livres de processos naturais que nos oprimem, que seriam agora por nós manipulados e usados em nosso próprio proveito. Essas são as três promessas do Iluminismo.

É claro que as três promessas não se cumpriram. Em vez de um mundo de liberdade civil, houve uma seqüência de guerras, revoluções e tiranias opressivas que seriam inimagináveis para um homem do ano 1.000. Se você dissesse para um homem do ano 1.000, por exemplo, que o governo controlaria as pessoas à distância, como hoje acontece – você põe um satélite e ele observa tudo o que você está fazendo dentro da sua casa –, ele ficaria aterrorizado, morreria de susto. Isso lhe pareceria tão horrível, que era impensável. Se você dissesse até a um camarada do Iluminismo que, dali a cem anos, o governo ficaria sabendo de tudo o que ele comprasse e vendesse; que ele não poderia ter dinheiro guardado em casa, o burguês que fez a revolução iluminista ficaria horrorizado. No entanto, isso aconteceu.

Quanto ao famoso controle humano sobre a natureza: as pessoas dizem que o homem aumentou seu poder sobre ela. Mas que homem, cara pálida? Eu? Não, o que aumentou foi o poder de uns homens sobre outros homens. É claro: o aumento do poder sobre a natureza supõe uma organização hierárquica **[01:20]** das ações humanas, em que nem todos podem participar no mesmo nível. Nem todos os seres humanos podem construir um satélite para observar os outros seres humanos, mas alguns podem. Aumentou o poder do homem sobre a natureza? Não, aumentou o poder de uns homens sobre outros, eliminando, portanto, as duas promessas anteriores.

Por fim, a idéia de que haveria um florescimento extraordinário da inteligência e da consciência humana... Vendo do ponto de vista de hoje – essas massas totalmente estupidificadas pedindo para ser enganadas o tempo todo –,

percebe-se que o tiro saiu pela culatra. Mas se essas três coisas saíram pela culatra, se essas três expectativas deram errado, é porque a própria autodefinição da nova época, a autodefinição da nova fé, estava falsa. Essa idéia de que nós passamos de um período de fé, misticismo e autoridade para um período de razão, ciência e análise crítica, é apenas figura de linguagem, é um estereótipo. Não correspondeu à realidade.

No surgimento da cultura chamada moderna, o que se vê inicialmente não é o florescimento das ciências, mas do ocultismo. Os séculos XVI e XVII são a época da astrologia e da alquimia. A maior parte dos livros que nós conhecemos sobre astrologia, os seus grandes clássicos, surgem nessa época. Os astrólogos, alquimistas e magos passaram a ter uma importância extraordinária como conselheiros dos príncipes, da nova classe governante.

Qual era a relação entre a cultura letrada, a cultura dos intelecutais, e a cultura mais popular, durante a Idade Média e nos primeiros séculos da Idade Moderna? Lendo o que os grandes filósofos escolásticos escreveram sobre os assuntos que mais tarde seriam chamados de ocultismo – como a astrologia, a alquimia etc. –, você percebe que eles faziam esforço miserável para inserir tudo isso dentro de um edifício racional de conhecimento, separando, portanto, o que pudesse haver ali de mero resíduo tradicional, lendário e folclórico, do que pudesse haver de conteúdo fático racionalmente admissível.

Por exemplo, na *Suma contra os Gentios*, S. Tomás de Aquino faz a sua famosa análise crítica da astrologia. Ele começa por dizer que tudo o que se move na terra é movido desde os astros. Porém, os astros são corpos, e um corpo só pode mover outra coisa que é corpo. Então ele diz que, se existe alguma influência dos astros na conduta humana, não pode ser uma ação direta sobre a alma humana: um astro não pode influenciar a alma humana. Mas pode, através da conformação do corpo, criar certas propensões e limitações. Ele diz que, como a maior parte das pessoas são de fato movidas por paixões corporais, é possível que, dada uma certa configuração astral, você possa prever, *grosso modo*, a conduta do sujeito. S. Tomás não teve tempo de prosseguir esse estudo, mas colocou os princípios de um teste científico da astrologia. Ele não diz nem que sim nem que não: ele articulou o problema cientificamente.

Quando começa, no século XVI, o florescimento da astrologia moderna, não se vê mais nada disso. A coisa se espalha como um rastilho de pólvora para tudo quanto é lado – todo mundo querendo ler seu mapa astrológico, e as pessoas acreditando naquilo integralmente, ao ponto de astrólogos como Robert Fludd, John Dee, Morin de Villefranche, terem posições privilegiadas na corte, ocupando o lugar que, em outras épocas, teria sido do conselheiro eclesiástico. Mais ainda: a discussão sobre a astrologia assume imediatamente um tom polêmico, passional: há um “a favor” e um “contra”, coisa que não existia antes.

Santo Agostinho, no século IV, fala horrores dos astrólogos, mas já antecipa a hipótese de S. Tomás de Aquino. Ele diz que não é impossível que, a partir da determinação da forma corporal, os astros exerçam alguma influência na conduta humana. Como ele não era um astrólogo praticante, e nem S. Tomás

de Aquino, eles não tiveram tempo de averiguar empiricamente essas hipóteses, mas havia uma tentativa de articular a coisa cientificamente.

Portanto, a alta cultura da Idade Média, embora tendo absorvido todas aquelas concepções astrais que vinham das antigas civilizações cosmológicas, nem as aceitaram, nem as rejeitaram, mas trataram de elaborá-las intelectualmente num nível que nunca mais seria alcançado até o século XX. Quem alcançou, no século XX, um nível igual de elaboração? Este que vos fala. Vocês me desculpem, mas todo mundo que escreveu sobre astrologia, em geral é tudo besteira, tudo tomada de posição polêmica. Primeiro nós temos de articular as coisas para tornar possível a sua investigação científica. Não basta fazer o mero teste científico de eficácia. Por exemplo, Michel Gauquelin fez apenas uma tese para ver se algumas técnicas astrológicas funcionavam. Com isso, ele não estava investigando a matéria, o assunto da astrologia, mas sim o que os astrólogos dizem a respeito. É um teste importante, mas pega o assunto pela beirada, e não pela sua substância.

Há alguma maneira de averiguar cientificamente se existe uma articulação entre fenômenos da ordem celeste e fenômenos da ordem terrestre? O que seria preciso? Qual é o conjunto de conceitos, de técnicas e de métodos necessários para isso? Só quem colocou isso seriamente fui eu. A história parou com São Tomás de Aquino e depois foi retomada. Nos séculos XVI e XVII, é loucura geral. Essa loucura chega a um tal ponto que, por volta de 1.680, as universidades são obrigadas a parar com a bagunça e, então, simultaneamente, a Sorbonne e a Universidade de Oxford excluem a astrologia do ensino e fazem declarações contra. Aí ficou proibido. É aquele negócio: quando o sujeito começa delirar muito, às vezes tem de tomar uma atitude repressiva para simplesmente devolver o camarada à realidade. Mas é claro que nisso houve uma perda formidável, porque a partir daí as atitudes com relação à astrologia se tornaram cada vez mais irracionais, extremadas e polêmicas, e nunca mais houve sossego para investigar a coisa com seriedade.

A mesma coisa com relação à magia, experimentos místicos etc. Houve **[1:30]** um florescimento monstruoso disso no início da modernidade. Desse mesmo florescimento surgem as principais idéias da ciência moderna, inclusive a idéia de matematização, que é tirada exatamente daí.

E, quando a matematização está andando mais ou menos bem, só ela passa a valer, proíbe-se o resto. Mas proíbe-se o resto?! Quando nós observamos todos os personagens que historicamente criaram as novas tendências políticas da modernidade (fizeram a Revolução Francesa, impuseram a ciência dita materialista aqui e ali), eram todos maçons. O que é a maçonaria? É uma organização esotérica, cheia de ritos e símbolos puramente mágicos. Então, o que aconteceu foi que, a partir daí, passou a haver duas ciências: uma para apresentar ao público, outra para se discutir na loja maçônica. Uma série de problemas não podiam mais ser abordados objetivamente, porque existe o compromisso do segredo, a linguagem dupla, a paralaxe cognitiva – uma confusão dos demônios. É isso que é a modernidade; não é o reino da razão.

De umas décadas para cá, todo esse pessoal das ciências humanas – historiadores, sociólogos – descobriu que existe esse negócio de magia, de alquimia etc., e começaram a estudar isso historicamente. São milhares e

milhares de livros. Ótimo, porque graças a eles – por exemplo, Frances Yates – nós podemos saber a importância imensa desse aporte maçônico na criação de todo o mundo moderno. Hoje em dia não dá mais para disfarçar.

Quando começaram a publicar essas coisas, teve gente que achou ruim, dizendo que não era para mexer nisso, que era entrar no irracional. Mas nós precisamos saber como a história foi. Se você está tapando os olhos, aí é que você entra no irracional. Hoje a função das sociedades secretas é algo bastante estudado. Mas há um problema... Para fazer essa pesquisa da mente revolucionária, eu li livros e mais livros sobre magia na Idade Média, magia na Renascença, magia no Iluminismo, alquimia etc., e vi que tudo isso é tratado como se esses elementos fossem criações culturais de uma outra época. Eu nunca vi um sujeito que dissesse: "Para estudar a alquimia no século XVIII, eu preciso ver algum alquimista operando agora", ou "Para estudar a magia, eu preciso estudar algo desses fenômenos metapsíquicos e parapsicológicos". Curioso, esses estudos existem também. Nas faculdades de medicina ou de psicologia tem gente estudando esses fenômenos direitinho, mas não há a menor ligação entre eles e o pessoal da história e das ciências humanas.

Mas que magia é essa da qual eles estão contando a história, se eles nunca viram um sujeito praticando magia? Eles dizem: "Ah, as pessoas do século XVI acreditavam que acontecia isso assim, assim e assim". Eu pergunto: Você sabe se isso acontece ou não? Você testou? Você não é um iluminista kantiano, que tem de testar tudo? Ou seja, cria-se também na dimensão da história e das ciências humanas um mundo fictício; transforma-se tudo aquilo que aconteceu no passado em crenças; coloca-se entre parênteses a relação entre essas crenças e a realidade concreta.

Existem várias sentenças dos Papas dizendo que magia é eficaz – ela é condenável, é errada, é pecaminosa, mas funciona. Não toda magia, evidentemente – tem um bando de charlatões também. Mas se nenhuma operação mágica jamais funcionasse, a sobrevivência de civilizações inteiras, inclusive a civilização moderna da Renascença, seria inexplicável. Se todo mundo só acreditava em besteira, e nós só passamos a descobrir a realidade agora, graças aos historiadores do século XX, então é um descompasso muito grande: todos estavam fora da realidade, até que chegou você, estudou história e descobriu tudo o que se passou. Isso é uma hipótese tão louca que não merece ser levada em consideração.

Desde o início, quando eu comecei a estudar esse assunto, eu sabia que precisava articular uma coisa com a outra. Se eu nunca vi um alquimista fazendo as coisas no laboratório dele, se eu não sei como eles fazem, como é que eu vou estudar a alquimia do século XVI? É uma coisa inteiramente absurda. Se você não tem nenhum conhecimento da matéria, você não pode ter conhecimento também da história dessa matéria, não pode entendê-la. É o mesmo que estudar a história da criação de cachorros sem saber o que é um cachorro. No entanto, isso é regra geral. Eu jamais encontrei um único historiador do período, incluindo Frances Yates, que pensasse: "Eu tenho de ler uns livros de parapsicologia, porque os caras estão estudando esse negócio hoje. Muitas coisas que eu acredito serem criações culturais e arbitrariedades da mente humana, podem não ser – às vezes são fatos da ordem física, de uma

ordem física sutil”.

Por exemplo, o famoso experimento de Kervran. Kervran foi um cientista que descobriu que, em regiões onde não existe cálcio, os criadores de galinha têm um problema: sem cálcio, a galinha não pode fazer ovo. No entanto, as galinhas das regiões onde não existe cálcio produzem ovos tão bons quanto as de qualquer outro lugar. O que ele descobriu? As galinhas comiam coisas que tinham sílica e seu organismo transformava a sílica em cálcio. Então ele disse: “Epa, isso aí é transmutação da matéria. As galinhas são alquimistas!” Ora, se uma galinha pode transformar sílica em cálcio, um alquimista, um Isaac Newton, talvez seja capaz de fazer algo melhor. O que tem de errado nisso?

Lord Keynes, o economista, escreveu um brilhante trabalho sobre Newton. Ele era um homem muito rico, comprou os manuscritos de Newton em um leilão e foi ler. Daí ele viu que Isaac Newton praticamente só tratou de alquimia a vida inteira – quando não estava tratando de alquimia, estava tratando de assuntos bíblicos; quando não estava tratando de assuntos bíblicos, nas horas vagas, criou a teoria da gravitação. Todo mundo ficou escandalizado: “Mas como uma inteligência como a de Newton se dedicou a isso?” Bom, Newton se dedicou a isso porque ele percebeu que ali havia algum problema a ser estudado, e esse pessoal não percebeu nem isso. Como não perceberam, e como consideraram que todo esse negócio de ocultismo e magia é o lado escandaloso, tiveram de falsificar retroativamente a história da ciência moderna e sumir com todos os elementos mágicos, que foram justamente os que inauguraram a grande mudança.

Quando a autoridade intelectual da Igreja começa a vacilar, quem é que vem substituir? Os cientistas? Não; os magos, alquimistas, astrólogos, macumbeiros etc. Tudo isso serviu para minar a autoridade da Igreja. Depois de feito o serviço, eles dizem: “Bom, agora nós vamos varrer a poeira para debaixo do tapete e vamos dizer que foi um negócio chamado ciência moderna”. Mas acontece que os praticantes da ciência moderna são todos maçons; tudo o que negam em público, praticam na loja – **[01:40]** fazem aqueles rituais astrológicos, alquímicos, místicos etc.

Eu comecei a pensar nisso no dia em que eu estava procurando apoio dos ex-alunos do Mário Ferreira dos Santos para ver se a gente fazia uma equipe para trabalhar os manuscritos dele. No fim eu não fiz equipe nenhuma, estou trabalhando nisso sozinho até hoje. Tem gente que publica texto do Mário Ferreira como está e não faz nenhum trabalho filológico em cima, o que é um crime. Reeditar os textos do Mário no estado em que estão é um crime, mas tem muita gente ganhando dinheiro com o crime aí. Agora que eu já popularizei o Mário, todo mundo quer reeditar os livros dele; pegam aqueles textos do jeito que estão – estão uma verdadeira merda, um desastre editorial fora do comum –, põem lá uma introdução e dizem que estão fazendo alguma coisa.

Mas inicialmente eu procurei o auxílio dos ex-alunos do Mário. Eu não podia contar com o apoio do sujeito mais dedicado que havia, porque ele estava tentando sintetizar Mário Ferreira dos Santos com Wilheim Reich, então ele tinha criado a sua confusão particular, e eu pensei: “Bom, no fim das contas ele está interessado em Wilheim Reich, não vai dar”. Falei com outro, com

outro, com outro... Muitos empinavam o narizinho. Tem um sujeito até famoso, não vou dar nem o nome dele, que disse: “Ah, o Mário? O Mário foi um bom intérprete de Nietzsche, não é?” Eu disse: “Meu filho, ele foi bom intérprete de Nietzsche na juventude, antes se tornar o Mário Ferreira dos Santos. O Mário que escreveu sobre Nietzsche era criança. Ele teve o estalo aos 42 anos e daí virou o Mário Ferreira dos Santos. Você está falando de uma coisa que já passou, que não é o verdadeiro Mário Ferreira do qual eu estou falando”. Por fim, cheguei num sujeito que era até importante em São Paulo, e que também empinou o narizinho: “Mas o Mário? Ele tinha aqueles negócios esotéricos...” Mas esse sujeito era maçom! Ele era esotérico! Na maçonaria eles ficam fazendo o quê? Estudando física? Não, eles fazem aqueles rituais, tem aquela “descida aos infernos”, tem o “gabinete de reflexão”, tem toda aquela parafernália simbólica ritual que René Guénon explica tão majestosamente, que está tudo ligado a doutrinas metafísicas. Tudo isso é esoterismo. Quer dizer, ele está ali praticando esoterismo e empinando o narizinho porque o outro é esotérico. Isso é uma hipocrisia, evidentemente.

Isso aconteceu há quase 30 anos, mas aí eu comecei a dar tratos à bola e vi como esse desejo de ocultar o ocultismo era uma coisa generalizada. Se o sujeito vai à maçonaria, faz todos aqueles ritos e depois cospe em cima do ocultismo, ele está cuspindo em cima dele mesmo. Ele está criando uma imagem externa que não corresponde à realidade. Existem aí várias camadas de falsificação.

A primeira é a famosa matematização dos objetos, que se substitui à presença real dos próprios objetos. Leibniz dizia que se nós tivermos todas as características quantitativas de uma coisa, nós ainda não podemos explicar a existência dessa coisa, nem saber o que ela é. Ele diz que matematizar as medidas está certo, mas nós precisamos saber *o que* estamos medindo, e esse *o que* é dado pela velha teoria aristotélica da forma substancial. Se nós temos a forma substancial, então sabemos o que estamos medindo; se não, acabamos por trocar os objetos pela suas medidas. Se temos somente as medidas, estamos falando de um mundo hipotético.

Claro que, tecnicamente falando, esse mundo hipotético corresponderá ao mundo real, porque essas hipóteses referem-se apenas a certas relações isoladas que permanecem relativamente constantes. Não se referem à natureza real, e sim a ações humanas praticadas em cima do mundo real. Hoje em dia se diz que a ciência gerou a moderna tecnologia. Mentira; a tecnologia é que impera, manda na ciência, faz dela o que quiser, com o agravante de que não há um só aparato tecnológico que possa ser reduzido a um princípio científico único. Todo aparato tecnológico exige a articulação pragmática de princípios incomunicáveis entre si – não há como achar um princípio comum. Já expliquei isso em outras aulas, não precisamos voltar ao assunto de fato concreto e depuração abstrativa – há uma apostila no meu site [“Fato Concreto e depuração abstrativa”, disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/fatoconcreto.htm]. Então, essa é a primeira mentira.

A segunda mentira é a de que houve uma revolução científica. Não houve uma revolução científica, mas uma revolução ocultista da qual aos poucos foi

saindo o que se chamou de revolução científica. Não houve ruptura, rompimento com o mundo do ocultismo – ele apenas foi encoberto e ainda está presente. À medida que as pesquisas avançam, isso vai ficando cada vez mais claro.

A terceira mentira é a falsificação da própria história das ciências. Aonde esses caras pretendem chegar com tudo isso? Em parte, temos o fenômeno da paralaxe cognitiva, com o fenômeno da proliferação das falsas autobiografias, como a do René Descartes, Michel de Montaigne e outros tantos. Justamente nessa época surge a concepção do mundo como teatro. Descartes, quando escreve a parte científica da sua obra, faz como se fosse um teatro, uma obra de ficção. Então começa a haver uma mescla de ficção e realidade, e uma mescla indistinta do que era cultura popular, na Idade Média, com o que era cultura letrada, de modo que fica quase impossível se contar a história. O famoso Iluminismo na verdade foi um obscurantismo: encobriu-se tudo para que ninguém entendesse nada, e é essa a situação na qual nós estamos.

Imaginem os efeitos disso numa cultura periférica como a brasileira, onde até essa falsificação de alto nível é vista como se fosse um ideal longínquo. Quando aquele filósofo francês, o Jean-Yves Béziau, disse que o ensino de filosofia no Brasil era a imitação simiesca de um modelo degenerado, era disso que ele estava falando. O que os filósofos da USP querem ser quando crescer é uma podridão, é algo que ninguém deveria querer ser. Mas, visto da distância do terceiro mundo, aquilo parece uma coisa de alto nível europeu a ser imitado. Quando justamente nós, que estamos no Brasil, no terceiro mundo, e que participamos muito perifericamente dessa tradição moderna, estamos na posição ideal para analisá-la criticamente e contar a história como realmente foi, porque não estamos totalmente comprometidos. No Brasil, na verdade, pode-se até discutir esse negócio de ocultismo e maçonaria muito mais livremente do que na Europa ou nos EUA. A nossa falta de compromisso com a tradição moderna nos coloca numa posição perfeita para que possamos absorver, não a tradição moderna (e a tradição antiga através dela), mas todas as tradições, sem nos sentir presos nem inibidos por nenhuma delas.

O único lugar do mundo onde aconteceu um fenômeno como Mário Ferreira dos Santos foi o Brasil, porque o Mário estudava o negócio pitagórico, escolástico, moderno, leibnitziano, tudo no mesmo plano. Para ele, tudo tinha mais ou menos o mesmo valor, ele estava livre. Se ele fosse fazer isto num ambiente universitário brasileiro, as inibições em torno seriam tantas que o matariam, não o deixariam fazer uma coisa dessas. Eles nem poderiam compreender do que o Mário estava falando. Ele transitava com a maior liberdade entre a filosofia grega e toda a escolástica. Ele tinha lido tudo, os escolásticos mais obscuros, coisa que ninguém leu, somente especialistas haviam lido aquilo (e também só aquilo). O Mário transitava naturalmente entre todas essas coisas. Tudo isso aí é possível por quê? É como naquela poesia do **[01:50]** Murilo Mendes: nós estamos deitados em uma rede que todos os países estão balançando. Não pertencemos a tradição nenhuma. Ótimo! Nós podemos pegar de todas as tradições o que quisermos, o que for bom para nós. No Brasil podem acontecer fenômenos como Mário Ferreira dos Santos, por causa dessa flexibilidade mental que o brasileiro tem. Quando aconteceu o Gilberto Freyre, qual foi a novidade dele? Ele começou a pegar

informações de fontes que todo mundo desprezava: “Ah! Não se faz isso numa universidade!” Ele disse: “Por que eu não vou fazer? Eu sou apenas um rapaz latino-americano, eu posso fazer. Vocês não podem, porque são pessoas 'importantes'. Mas eu posso”. Resultado: foi o maior sociólogo do século XX.

Mas em vez de tirar vantagem dessa liberdade, dessa flexibilidade brasileira, o que os caras fazem? Se inibem. De acordo com a medida do quê? Da universidade francesa, que é uma coisa decadente e podre, que ninguém mais na França leva a sério. Eles se castram a si mesmos. Mas nós não temos de fazer isso. Nós, aqui neste curso, praticamos a mesma liberdade do Mário: pegamos todas as fontes conforme o que nos seja útil e conforme o que nos seja bom.

Um camarada que tem essa liberdade mental é o tal do Ken Wilber. Por que ele pode ter essa liberdade? Porque ele não é propriamente um homem da universidade; é um pesquisador independente que às vezes uma universidade chama. Ele não precisa de ninguém: ganha rios de dinheiro publicando livros e com as gravações que ele faz, então ele pode dizer: “Olha, eu estou aqui misturando vedanta com parapsicologia com behaviorismo”. Ele pode fazer o que quiser. É claro que Ken Wilber tem muita besteira também, é um globalista etc. Também tem isso, mas..

Outro que podia fazer isso, um grande gênio da sociologia, foi Pitirim Sorokin, presidente da Associação Sociológica Americana por muitos anos, emigrado russo. A Rússia também era assim, não tinha compromisso nenhum com a universidade européia, então o russo podia fazer o que quisesse. Pitirim Sorokin chegava e dizia: “Nós vamos estudar as doutrinas sociológicas de Confúcio”. Ele dizia que a sociologia é a ciência mais antiga do mundo. Todos os outros diziam que a sociologia apareceu no século XIX, com Emile Durkheim e Augusto Comte. Ele dizia: “Não, é uma coisa antiquíssima, está aqui na Índia, na China...” Ele pegava tudo isso e estudava em pé de igualdade com Emile Durkheim. Claro que muita gente ficou escandalizada, mas tanto fez sucesso que se tornou presidente da Associação.

Nós podemos fazer o que fizeram Ken Wilber, Pitirim Sorokin, Mário Ferreira, em vez de nos atrelarmos a essa desgraçada tradição universitária moderna, que já está podre, já caiu em tudo quanto é lugar, está totalmente desmoralizada. Aqui nos EUA está desmoralizada, na Europa também. Por que nós vamos nos ajoelhar perante esses ídolos?

Por hoje é isso aí. Agora vamos responder a umas perguntinhas. Tem uma aqui que eu já estou devendo faz tempo.

Aluno: Sou aluno do Curso de Filosofia Online. Primeiramente, apesar de ter feito várias leituras durante a vida e até ter os estúpidos títulos acadêmicos, sinto-me feliz por ter te conhecido antes de completar 30 anos, ou seja, ainda tenho tempo para me limpar. O ponto arquimédico que percebi em suas aulas iniciais é a questão do “eu” esvaziado de Descartes, também de Kant (...)

Olavo: Eu não sei se esse é o ponto arquimédico, mas isso é uma coisa extremamente importante. Nós temos de nos livrar disso aí.

Aluno: (...) Vi que o sentido da noção de "eu pessoal" dessa gente é tomado por logicismos sem concretude e vazios de experiência (...)

Olavo: Mas, batata! O famoso "eu"... Fichte, por exemplo, colocava o "eu" no topo de tudo, mas é o "eu" filosófico abstrato, não tem ninguém ali, você bate lá no "eu" e ninguém responde.

Aluno: (...) Assim, tais autores não discutem acerca da esfera da tensão do sujeito diante da sua própria aniquilação como ser vivente que convive com a magnífica noção da onipresença do ser, no sentido metafísico e amoroso de Deus. Viktor Frankl, nesse trecho que cito abaixo, parece chegar a esta questão do "eu". Ora, a leitura do trecho é uma experiência que me parece seguir o que o senhor comentou sobre vivenciar o texto, colocando-se no lugar do autor: "A apatia, como principal sintoma da segunda fase (...)"

Olavo: Eu não sei de que segunda fase ele está falando...

Aluno: "(...) é um mecanismo necessário de autoproteção da psique. Reduz-se a percepção da realidade (...)"

Olavo: É isso mesmo! Você elimina a tensão entrando num estado de apatia e desinteresse. Foi o que se fez no mundo moderno, a partir do século XVIII, com todo esse universo do ocultismo, da magia etc. Quer dizer, já estavam tão loucos que, *pumba!,* cortam com tudo isso. É um mecanismo de autodefesa da psique.

Aluno: "(...) Toda a atenção e, portanto, também os sentimentos, se concentram em torno de um único objetivo: puro e simplesmente salvar a vida. Assim, se podia ouvir repetidamente os companheiros dizerem, quando voltavam do local de trabalho no campo, à noitinha, uma exclamação bem típica: 'Então, passou mais um dia' (...)"

Olavo: Em grande parte, toda a civilização moderna é reduzida à busca da sobrevivência: tampa-se tudo aquilo que poderia causar espanto, terror, deslumbramento, e não existe mais nada disso. Existe somente a rotina do trabalho e lazer, trabalho e lazer. E o pior é que o sujeito acredita que isso é o mundo real. Uma vez eu observei que o sujeito que vive nessa rotina – vai ao escritório, marca o ponto, faz o servicinho, mexe naquelas fichinhas –, quando tira umas férias e vai para o mar, para a montanha, acredita que entrou num mundo de sonho, e que, ao voltar para o trabalho, ele volta para a realidade. Mas o mar e a montanha já estavam ali milênios antes de ele chegar, enquanto aquela porcaria toda que ocupa o dia-a-dia dele é uma coisa inventada ontem. Onde está a realidade e onde está o sonho? O que é realidade ele chama de sonho, e o que é um pesadelo ele chama de realidade. É extrema alienação.

Aluno: (...) A pergunta é: como é possível que esses inúmeros professores que tanto criticam essa postura adotada no nosso Curso de Filosofia (...)

Olavo: Ah, eu não sabia que tem gente criticando a nossa postura. Pelo menos para mim eles não falam nada, não são bestas de vir conversar comigo.

Aluno: (...) ao lerem um trecho como esse acima e ao defrontar-se com o vazio de Descartes ou Kant, por exemplo, ainda assim continuem a defender a sua causa impossível?

Olavo: Claro, é um mecanismo de autodefesa da psique. Eles têm de defender essa concepção que eles chamam de racional, científica etc. (que nada tem de racional e científica, é apenas uma espécie de provincianismo temporal extremo, provincianismo civilizacional), e viver dentro daquele mundinho onde acreditam que têm algum poder sobre as coisas. O Viktor Frankl tem razão: é uma apatia, um desinteresse pelo conhecimento – é medida de proteção da psique contra o que lhe parece assombroso. É como aquela famosa reação do Freud perante o Jung: o Jung começou a falar sobre aquele negócio de arquétipo, daí o Freud ficou aterrorizado e falou: "Não, mas aí você vai entrar no irracional". E daí? O irracional não existe? Além do mais, o objeto em si não pode ser irracional, meu Deus do Céu! O que é irracional ou não é o *estudo* que você está fazendo.

Aluno: A falta de sinceridade é a única fonte da paralaxe cognitiva?

Olavo: Não. A paralaxe cognitiva surge até de certos elementos técnicos que foram criados. Sem a tal da lógica dos sinais não haveria a paralaxe cognitiva. Além disso, a falta de sinceridade nem sempre é falta de sinceridade pessoal – às vezes a própria condição existencial do sujeito exige que ele esconda uma parte. Quando houve a proliferação de sociedades secretas a partir do século XVI, entrando em tudo quanto é lugar, ocupando os postos da Igreja – as pessoas simplesmente não podiam dizer claramente o que estavam fazendo. Só muito recentemente esse lado das coisas começou a ser investigado pelos historiadores. Por exemplo, hoje o pessoal sabe que esse culto do progresso, que parece surgir com a ciência moderna, não tem nada a ver com a ciência moderna, **[02:00]** isso foi um negócio inventado pelos caras da Reforma Protestante. É uma forma de milenarismo que surge dentro do Protestantismo e que depois a turma do Iluminismo compra, achando que aquilo é muito científico.

[Parte 5: 2h - 2h30]

Aluno: Um dos textos que escolhi para a primeira fase desse curso – o enriquecimento do imaginário – foram os Evangelhos...

Olavo: Muito bem.

Aluno: (...) Para cada um deles faço o que o senhor sugeriu: imagino um filme. O que mais tem me impressionado é que, mesmo essas leituras sendo feitas sem nenhuma preparação exegética e hermenêutica da minha parte, minha compreensão sobre o Cristianismo cresceu enormemente (...)

Olavo: Mas é isso! Você imagina um filme e que você está lá. Isso vai dando densidade à sua experiência. Ainda que você leia quinhentos livros de teologia, você não terá isso, porque não terá absorvido imaginativamente o texto (que é o primeiro passo para o entendimento). O primeiro passo é realmente impressionar o seu imaginário, deixar-se impressionar sem

nenhuma defesa, sem nenhuma análise crítica. Você vai fazer análise crítica depois, mas primeiro precisa tomar posse do objeto. Agora, se você vai assistir a um filme e já começa a fazer análise depois de dez minutos, você não viu nada, só a você mesmo: você se botou lá na tela fazendo uma conferência na Sorbonne, e foi isso o que você assistiu.

Agora, as pessoas têm medo de se deixar impressionar, porque têm de medo de ser influenciadas. Isso aí é a coisa mais imbecil do mundo! Nós somos influenciados o tempo todo. Só se você se deixar influenciar por várias fontes, é que você poderá selecioná-las. Como é que o sujeito quer digerir sem ter comido? Você realmente tem de se abrir à experiência intelectual, imaginativa, emocional, à experiência histórica, à experiência biográfica. Tem de se abrir a isso sem medo.

Aluno: (...) Hoje, diante de todas as suas explicações sobre a verdade, veio-me à mente o trecho do Evangelho de São João, em que Pilatos pergunta a Cristo: "Quid est veritas?" Além disso, não pude deixar de reparar que sempre que alguém dizia ou afirmava qualquer coisa para Cristo, Ele sempre respondia: "Tu o disseste." Isso tem algo a ver como o que foi dito aqui sobre a confissão?

Olavo: Essa frase do Pilatos é o mote do meu ensaio "O problema da verdade e a verdade do problema" [disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html]. Quando Pilatos pergunta *quid est veritas*, ele está buscando um conceito da verdade, mas acontece que a verdade estava na frente dele: ele estava diante do *Logos* Divino. O objeto do qual ele estava perguntando estava na cara dele, mas Pilatos abandona o objeto e procura um conceito. Quer dizer, todo esse pessoal segue o método de Pilatos.

Na verdade, quando ele pergunta *quid est veritas*, ele não está investigando o que é verdade; a pergunta é irônica. Com essa pergunta, ele mostra a sua total falta de disposição de investigar a verdade – ele simplesmente não quer saber. Ele diz: "Mas o que é a verdade? Um diz que é isso, outro diz que é aquilo. Então, quer saber? Eu lavo as minhas mãos." O que é isso? Autodefesa psíquica. Pilatos não quis perceber o drama que estava se desenrolando na frente dele. O lavar as mãos é tirar o corpo fora. E o que faz toda a filosofia moderna? Tira o corpo fora.

Há aqueles famosos três sonhos de Descartes em que ele tem a revelação do gênio mau. O resto da vida dele é uma discussão com o gênio mau, mas ele não diz que é isso: ele finge que está fazendo outra coisa. Na aula "Consciência e Estranhamento", eu mostrei que o problema com o qual Descartes está lidando é o problema do mal, um mal que transcende infinitamente a capacidade humana e diante do qual ele se fecha e começa a se apegar a raciociniozinhos, como que para tentar exorcizar o diabo mediante uma equação. O sujeito está com um problema existencial terrível, mas não tem a coragem de Pascal, por exemplo, de olhar a imensidão do mal e saber que ele não pode lidar com aquilo. Descartes faz o quê? Ele exorciza o gênio mau com um truque verbal. O que é isso aí? É a covardia.

Aluno: Olavo, você acabou de dizer que a promessa do Iluminismo de libertar

o homem da natureza, aumentando seu controle sobre ela, não foi cumprida, porque esse controle é de poucos homens. Mas há benefícios muito reais, como os avanços da medicina, que libertaram enormes massas de pessoas, pois doenças que eram grandes flagelos tornaram-se facilmente curadas.

Olavo: Bom, e outras que não existiam começaram a existir. A medicina nos EUA mata um milhão de pessoas por ano, mais do que qualquer doença ou vício que se conheça. Somem-se doenças, vícios, malefícios, crimes – nada mata um milhão de pessoas por ano; só a medicina consegue fazer isso. Se nós fizermos a abstração dos malefícios causados pela medicina, os benefícios se tornam formidáveis. Mas eu também: se você tirar todos os meus pecados, eu sou santo. E você também, meu filho: considere somente a sua parte boa e você entra no Céu no dia seguinte.

Existe um livro em português, do Richard Gordon, chamado "A assustadora História da Medicina". Ele diz que só houve doze descobertas médicas. As outras todas são variações dessas aí, adaptações. Essas doze são coisas reais, ninguém pode negar. Eu não sei se quem fez a pergunta é médico, ou tem parente médico, mas eu sei que os médicos ficam tão ofendidos quando a gente diz essas coisas. Mas, já dizia S. Tomás de Aquino: contra fatos não há argumentos. Você me mostre outra coisa que mata um milhão de pessoas por ano nos EUA, e daí discutiremos.

Essa estatística que eu dei é de 2006. Até 2006, não havia nenhuma investigação de conjunto sobre o fenômeno da iatrogenia nos EUA (iatrogenia é doenças causadas pela medicina) – havia apenas investigações setoriais. Como é possível que um assunto dessa dimensão e importância não tenha sido investigado? Simplesmente porque a classe médica não gosta. Eu fui editor de revista médica por muitos anos, e o que existe de ciência nesse meio é mínimo, mínimo. O que existe é interesse de indústria, interesse de sindicato, interesse de organismos etc., e daí tem um pouquinho de ciência lá no meio.

No Brasil há o famoso livro de Carlos da Silva Lacaz, que está desatualizado, é um livro da década de setenta. Ele foi um dos grandes epidemiologistas do Brasil, foi Secretário de Saúde de São Paulo. O livro chama-se "Doenças Iatrogênica*s*". Dê uma olhada lá e você vai ficar decepcionado com a medicina. Na conclusão, ele dizia que a coisa mais perigosa que você pode fazer é consultar um médico. A solução que eu acho é a seguinte: consulte vários. Eu tive experiências com a medicina, coisas absolutamente fantásticas. Uma vez eu peguei sarna de um cachorro. Passei por doze médicos, ninguém sabia diagnosticar aquele negócio, e eu me coçando que nem um macaco o tempo todo, um inferno total. Daí eu liguei para um amigo meu, que era pediatra, Dr. Paulo Ligeiro, e falei: "Paulo, me indique aí um médico velho, mínimo de 70 anos, que tenha sido seu professor, em que você confie." Daí ele me indicou o Domingos Miguel Minervino. Eu entrei no consultório do Minervino e ele falou: "Chega para lá, que você está com sarna!" – só de olhar! Existem médicos assim; esses justificam a existência da medicina.

Aluno: Olavo, a Celina Vieira, que é médica, está falando **[02:10]** *que você tem razão, e que os avanços da medicina se devem unicamente às medidas de saneamento e alimentação.*

Olavo: Não tenho a menor dúvida. Agora, alimentação: aqui nos EUA, o que cura as pessoas são suplementos alimentares. Isso cura as pessoas muito mais do que remédio de prescrição médica; prescrição médica está matando gente adoidado. Mas o que a ONU quer fazer? Um regulamento que vai classificar os suplementos alimentares como drogas, e eles serão regulamentados. Você, para tomar um negócio que tenha vitamina C, vai precisar de uma receita médica.

Aluno: Repete o que a Celina falou: saneamento, suplemento alimentar...

Olavo: A Celina Vieira, que é médica, diz que eu tenho razão e que o que está dando uma duração de vida maior para as pessoas é saneamento básico e comida, alimentação. É verdade. É o maldito capitalismo; não é a medicina, não. Assim como o pessoal das ciências se gaba dos benefícios da tecnologia, que freqüentemente devem menos à ciência do que a ciência deve à tecnologia, a classe médica também se vangloria de muitas coisas que não foi ela que fez, mas sim a economia. Por exemplo, a quantidade de comida que existe. A quantidade de comida que tem nos EUA é um absurdo. Você vê que, aqui no interior, chega uma família, principalmente preto, o pai é um círculo; atrás dele vem um círculo um pouquinho menor, que é a mãe; e daí vêm quatro bolinhas, e sentam ali no restaurante e comem até morrer, felizes pra caramba. E ainda tem gente que reclama da obesidade! Mas o que tem de mais? Eles estão muito felizes, estão passando muito bem. No Brasil também o problema da obesidade já ultrapassou o problema da fome, e os caras estão fazendo o Fome Zero. A quantidade de comida que tem disponível hoje no mundo é um absurdo. Claro que está irregularmente distribuída, porque 80% da comida do mundo é produzida aqui, e eles comem também o quanto podem. Então tudo isso aí é o maldito capitalismo, não é a ciência médica, não. Claro que ela dá uma ajudinha, mas também atrapalha o quanto pode.

Essa idéia de controlar os suplementos alimentares é de quem? De médico. Com esse fenômeno que eles chamam de medicalização da sociedade, nós vamos precisar de receita médica para tudo. Por exemplo, se você precisa tirar um documento tal, eles dizem que primeiro você tem de tomar uma vacina. Todo mundo sabe que a vacina aumenta a chance de você desenvolver Alzheimer na velhice. “Ah, mas isso é depois...” Eu não sou um fanático anti-vacina – se os caras me obrigam, até tomo. Se pegar Alzheimer, pegou, vou ser mais um velho chato para encher o saco; se eu pegar Alzheimer, o problema certamente não será meu, vai ser para quem vai cuidar de mim. Eu serei o último a saber.

Quer dizer, a medicina é um dos instrumentos de controle social mais tirânicos que existem. Por exemplo, toda essa regulamentação anti-fumo. Ora, gente, eu estou fumando vai fazer quarenta e cinco anos, três maços de cigarro por dia. Aos 61 anos, consegui começar a ter um pouco de pigarro brônquico. Vou ao médico, faço radiografia, ele diz: “O seu pulmão está limpo, tem um pouco de catarro brônquico.” Isso foi o máximo que eu consegui em quarenta e cinco anos de fumo. Quer dizer, se o fumo fizesse tão mal assim, eu deveria estar morto.

Aluno: A propósito do exercício da biblioteca imaginária, que conselhos você daria a quem ainda não identificou um assunto que lhe interessa de modo mais permanente? Tenho formação jurídica, gosto do Direito, mas não me sinto completamente absorvido por nenhum problema desta área. Minha curiosidade vagueia sobre assuntos variados e não consigo me dedicar intensamente a nenhum deles. Como constituir um catálogo de leituras nessa situação?

Olavo: Por que você não lê sobre o problema da vocação? Não é esse o seu problema? É o problema que o Descartes se colocava quando era jovem: que caminho de vida eu devo seguir? Existe uma infinidade de livros sobre esse assunto. Se esse é o seu problema, vá estudar esse problema. Todos nós temos um resíduo de paralaxe cognitiva: nós estamos sempre procurando um objeto que esteja na nossa frente e nos atraia. Às vezes o objeto interessante está exatamente no lugar onde você está, quer dizer, é a sua experiência de vida real que é o assunto. Então, não procure um assunto além deste – você tem uma assunto na mão.

Aluno: É uma vergonha, mas infelizmente eu ainda não sei escrever com correção. O senhor sugeriu a leitura e imitação dos clássicos para expandir e preencher o nosso universo imaginativo com experiência humana e para nos apropriarmos dos diversos modos de dizer que os escritores inventaram. Eu quero obter isso, porém ainda tenho dificuldades bem básicas, como o uso correto das diversas pontuações. Tento ler em várias camadas, fica uma leitura pesada. Presto atenção no assunto, mas também foco minha atenção conscientemente nas pontuações e mudanças de parágrafos...

Olavo: Muito bem, você tem de prestar atenção exatamente nisto, em cada detalhe. O Herberto Sales – que foi um grande dominador da língua portuguesa, um mestre da língua portuguesa –, aos setenta e tantos anos, estava muito preocupado com a técnica de virgulação. Ele dizia: “Eu estou fazendo aqui uma experiência para ver como a gente pode diminuir o número de vírgulas.” Então, você está com esse problema? Meu filho, mas o maior estilista da geração dele também tinha o mesmo problema. Não veja isso necessariamente como um atraso seu, às vezes a língua tem dificuldades intrínsecas. O estado geral da língua portuguesa hoje não facilita o seu aprendizado, e, como as pessoas não querem mais ensinar gramática, então se torna impossível. Uma sugestão que eu lhe dou é a seguinte: pegue o próprio curso do Napoleão Mendes de Almeida, a *Gramática Metódica da Língua Portuguesa*, e faça aqueles exercícios. Você terá ali uma estrutura muito bem organizada – e terá o resto da sua vida para dar-lhe maior flexibilidade. Mas se você não tem primeiro as regras, você vai flexibilizar o quê? Começar pelo negócio totalmente flexível para depois, por abstração, pegar as regras, é supor que todo mundo é um lingüista. Isto não funciona, não é possível.

Aluno: (...) Vou tentando pegar a regra geral por indução (...)

Olavo: Não faça isso, você nunca vai terminar. Algum conhecimento das regras da gramática você tem de ter, e não tem importância se essas regras não estiverem mais em vigência. Aprenda, siga essas regras, e mais tarde você as adapta. Você então irá adaptá-las de modo a não quebrar a coisa,

porque o que há de mais bonito na língua é essa tensão entre a estrutura e a variedade dos elementos que a preenchem. Isso nunca está acomodado, nunca termina, é uma tensão permanente – isso que é justamente a beleza da língua. Vejam o Marques Rebelo: ele é um escritor inteiramente gramatical e inteiramente voltado a tentar reproduzir a linguagem popular do Rio de Janeiro. Como é que empregadinhas domésticas, soldados da PM etc. podem falar em português correto, e você não perceber que está correto? Esse é o Marques Rebelo. Você lê aqueles livros como *Marafa, A Estrela Sobe...* É a linguagem popular do Rio de Janeiro e está tudo gramaticalmente correto. O que o Marques Rebelo conseguiu? Ele conseguiu resolver a tensão entre a firmeza da estrutura gramatical e a variedade criativa dos novos elementos introduzidos pelo uso popular. Os grandes escritores fazem exatamente isso.

Aluno: (...) Estou tentando pegar a regra geral por indução.

Olavo: Não é que você não deva fazer isso; você deve fazer isso também, por indução, mas não faça só por indução. Pegue um livro que ensine a regra, pegue o do Napoleão Mendes de Almeida. Algumas pessoas dizem que ele não é muito científico, porque não segue os usos etc. Mas que estupidez! Ele está seguindo o uso culto de uma certa etapa, de uma certa fase do desenvolvimento da língua, que era aquela fase na qual ele estava, e tomando certos escritores como base, considerados clássicos da língua. É disso que você tem de partir **[02:20]** para depois você enriquecer.

Aluno: Inicialmente gostaria de agradecer por nos dar a oportunidade de fazermos um curso de filosofia com um verdadeiro filósofo, abrindo nossas mentes para um mundo antes inimaginável, ao menos no meu caso. Da forma como eu entendi o exercício proposto, a leitura de um livro de filosofia deverá ser feita lentamente, apenas algumas frases por dia (...)

Olavo: Sim, *nesta* fase. Isso é um aprendizado. Nem sempre você poderá fazer isso, mesmo porque a leitura se faz com várias finalidades. Por enquanto, durante este primeiro ano, nós estamos tratando da estruturação e fortalecimento da sua inteligência. Esse é o objetivo. Se é para isso, faça a leitura assim. Mais tarde você vai fazer de outras maneiras.

Aluno: (...) Deste modo devemos apreender a experiência real que originou aquela sentença (...)

Olavo: É isso mesmo! Quer dizer, você vai desenvolver uma experiência imaginativa e memorativa que o aproxime humanamente da consciência do autor que está falando. Não se trata de aproximar-se biograficamente – você não precisa saber quem é o cara, não vai sondar a vida dele para se aproximar pessoalmente. Não é uma comunicação entre as pessoas inteiras, mas somente entre as suas consciências filosóficas. É mais do que suficiente.

Aluno: (...) Partindo do princípio de que um poema também se refere a uma experiência real, pergunto: é possível fazer tal exercício a partir da leitura de poemas?

Olavo: Não só é possível, como é absolutamente necessário. Também é assim

que se lê um poema.

Aluno: (...) Sou engenheiro e, portanto, tenho a formação escolar essencialmente técnica. Apesar disso, sempre li muitos livros de literatura, porém de forma aleatória e orientando-me pelo caderno de cultura dos jornais e revistas. Confesso que perdi muito tempo lendo coisas inúteis.

Olavo: E eu?! Eu li até Emir Sader, Marilena Chauí, Leandro Konder. Ai, meu Deus do Céu! E Karl Marx então! E Lênin!

Aluno: (...) Somente após o contato com a sua obra é que pude orientar minha leitura para os clássicos da literatura – isso foi há apenas cinco anos. Nunca antes havia me interessado por ler obras de poesia; agora, porém, quando resolvi ler tais obras, me deparei com uma dificuldade enorme. Por isso creio que esse exercício poderá me ajudar a superar essa dificuldade.

Olavo: Sim. Simplesmente pegue um poema e deixe-se hipnotizar pelas palavras, não tenha medo disso. O poema não vai lhe fazer mal nenhum – você vai entrar e depois sair. É realmente como assistir a uma peça de teatro: é um sonho acordado dirigido, e quem está dirigindo o seu sonho é o autor da peça. Se você não quer se deixar influenciar, então você não pode entrar lá. As pessoas que não querem se deixar influenciar são certamente as mais influenciáveis, porque acreditam naquele mito do eu isolado, o eu substancial isolado, pronto e acabado. Isso aí não existe. O seu eu se tornará uma substância na hora em que você morrer, porque é o famoso *"Tel qu'en lui-memê enfin, l'éternité le change"* – aí não muda mais. Até lá, você está num mar de influências, e é justamente buscando essas influências, abrindo-se a elas, abrindo-se à multiplicidade de influências e depois aprendendo gradativamente a escolhê-las, é que você vai saber quem é você.

Aluno: Escalei o professor Napoleão Mendes de Almeida como um guru de assuntos gramaticais quando, há 25 anos, decidi ser professor de língua portuguesa. Infelizmente, nunca pude dizer a ele que seus conhecimentos e sua didática me incutiram os desejos de um dia ser um professor como ele e de escrever livros tão formidáveis como os dele. Durante muito tempo eram as minhas leituras diárias a Gramática Metódica da Língua Portuguesa, a Gramática Latina e o Dicionário de Questões Vernáculas. Muito modestamente, acho o Dicionário a mais importante de todas as obras do professor Napoleão (...)

Olavo: Sem dúvida.

Aluno: (...) É claro que depois outros grandes estudiosos da língua foram se incorporando à minha biblioteca gramatical. O professor Napoleão, todavia, por ter sido a minha inspiração primeira, foi sempre mantido num canto especial (...)

Olavo: O grande interesse do Napoleão era de ordem pedagógica. Ele não era um lingüista, um sujeito que estuda a língua que está efetivamente em uso em toda a sociedade e tenta abstrair dali os princípios que estão em vigência hoje. Não era esse o objetivo – o objetivo dele não era lingüístico, mas pedagógico:

ensinar a você o domínio das regras fundamentais do idioma, tal como usadas por tais e quais escritores. Você pode até divergir das seleção de escritores que ele fez, porém, você não vai cometer erro nenhum nisso aí. Se você segue o Napoleão, errado você não vai estar.

Aluno: (...) Quero dizer ao senhor que, infelizmente, já não existe o curso por correspondência que ele manteve por tantos anos...

Olavo: Está aí a informação, então dançou, não tem mais.

Aluno: (...) Parece que uma filha dele e alguns auxiliares tentaram dar prosseguimento àquele importantíssimo trabalho por algum tempo, mas abandonaram a tarefa por motivos que desconheço. Espero sinceramente que ao seu trabalho não aconteça o que aconteceu ao professor Napoleão. Oxalá, desse grupo que se formou à sua volta, saiam pessoas capacitas a dar continuidade ao que o senhor ensinou (...)

Olavo: Mas este curso é para capacitar pessoas. Eu prometi a vocês: vocês vão sair daqui muito inteligentes, isto aqui vai ser uma fábrica de gênio. Agora, pelo amor de Deus, tem muita gente que estudou comigo um tempo e daí já saía se achando superior e botando banca. Não façam isso. Vocês vão botar banca depois que vocês tiverem feito alguma coisa. Não tem coisa mais feia do que a arrogância. Arrogância vem do latim *ab-rogare*, quer dizer, você está exigindo uma coisa *antes*, está exigindo aplausos antes do espetáculo. Faça alguma coisa boa, séria, valiosa, e depois você não vai botar banca, você vai dizer "eu sou o sujeito que fiz isto" – não tem arrogância nenhuma. Eu escrevi *Aristóteles em Nova Perspectiva.* É o único trabalho filosófico importante produzido no Brasil nos últimos trinta anos; o resto é trabalho técnico – na área de lógica tem certos trabalhos muitos bons. Trabalho de filosofia, não tem nada. Então eu falo: "Eu sou filósofo; esses caras, não." Estou me gabando? Não, eu estou falando a simples realidade! Eu não estou dizendo que eu sou um filósofo grande ou pequeno; só estou dizendo que eu sou filósofo, e eles não são – e eles, pior, não sabem o que é isso. Daí você não precisa se gabar, não precisa se inflar; você vai simplesmente dizer a realidade. Enquanto a gente é jovem, não realizou nada, a gente tem de ser modesto. Por que você tem de dar opinião sobre tudo? Por que, em vez de simplesmente dar opinião, você não faz um trabalho, uma investigação, uma coisa séria, publica um livro, se expõe à crítica de pessoas qualificadas? Daí você fica sabendo quem você é. Saber quem a gente é é uma questão de contar a história: eu sou o sujeito que fez isso, mais aquilo, mais aquilo, mais aquilo. Você conta os seus grandes feitos e conta os seus pecados, põe na balança, e sempre vai achar uma média: daí você vai saber quem você é.

Aluno: (...) Quero fazer algumas perguntas: 1) O senhor está fazendo o mesmo que fez Sócrates? Preocupado com a queda livre em que lançaram a vida no Brasil, o senhor resolveu dedicar um bom tempo à recuperação da saúde espiritual de quem se dispusesse ao ouvi-lo?

Olavo: Perfeitamente. Isso aqui é saúde espiritual mesmo, é auto-ajuda elevada à enésima potência. Eu tenho certeza. Disso eu posso me gabar. Milhares de alunos meus recuperaram o senso de integridade das suas

pessoas, recuperaram o respeito por si próprias, recuperaram a capacidade de se orientar na vida e de dizer sim e não, recuperaram a capacidade de olhar seus superiores hierárquicos como iguais e discutir com eles de igual para igual. Muitas pessoas se fortaleceram. Agora, o único conselho é este: à medida que vocês sintam que estão ficando mais fortes – e todos sentem, eu acho que já estão sentindo –, não se gabem disso, não sejam arrogantes, não saiam dando opinião sobre tudo e todas as coisas. Se puder se abster de dar opinião sobre qualquer coisa, faça isso durante cinco anos. E, quando for dar a sua opinião, não saia aí escrevendo artigo de jornal; faça um livro. Pegue um assunto, conheça-o a fundo. Mais tarde nós vamos discutir isso aí, a partir do terceiro ano nós vamos começar a discutir o *seu* trabalho pessoal. Com isso nós vamos criar um outro patamar de vida intelectual no Brasil.

Aluno: 2) A editora Vozes reeditou Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo, do René Girard. **[02:30]** *Resolvi praticar neste livro a leitura pausada que o senhor recomendou. Tem sido imenso o meu esforço imaginativo para reconstruir o que o professor Girard viu e estudou. Gostaria de perguntar se escolhi um bom livro (...)*

Olavo: Relativamente, porque o ideal seria ler a obra do René Girard na ordem cronológica. Como é uma investigação científica, há um certo elemento progressivo ali. Ele mesmo, numa entrevista longa, deu o título de "*Um longo argumento do princípio ao fim*" A obra inteira do René Girard é um longo argumento do princípio ao fim. Não é uma obra grande, acho que dá para ler tudo e vale a pena ler tudo.

Aluno: (...) 3) No primeiro capítulo do seu monumental O Jardim das Aflições, o senhor fala que "a ação do feiticeiro vai agir sobre o macaco residual que habita em nós". O "macaco residual" é uma figura de linguagem, o uso consciente do discurso poético, ou um conceito rigoroso?

Olavo: Não é um conceito rigoroso; é uma imagem tirada da Teoria da Evolução. Quer dizer, se houvesse Teoria da Evolução, haveria um macaco residual. Como parece que a Teoria da Evolução não funciona, embora eu não saiba, em muitas pessoas o macaco não é residual, mas ideal: é o macaco no qual elas querem se transformar.

Aluno: 4) O processo de hominização a que se refere o professor Girard diz respeito a modificações físicas ou intelectuais, capacidade de pensar simbolicamente (...)

Olavo: Sem dúvida, intelectuais e espirituais.

Aluno: (...) O que o senhor chamou de "macaco residual" tem algo a ver com o "bicho não-hominizado"?

Olavo: Não dá para colocar as duas coisas no mesmo sentido, porque o Girard está usando um conceito científico explícito de hominização, enquanto o meu "macaco residual" é apenas uma figura de linguagem.

Aluno: (...) 5) O que se está vendo em torno da morte de Michael Jackson é um

resquício muito longínquo do processo de pacificação proveniente do assassinato sacrificial...

Olavo: Batata! O fenômeno Michael Jackson ilustra a teoria do René Girard. Isso vale para todas essas figuras do *show business, popstars*: colocam os fulanos numa posição de evidência e, em seguida, vasculham a vida deles cruelmente e os expõem a tudo quanto é vexame. O sujeito paga um alto preço moral para ocupar aquele lugar. Ele foi colocado lá como um bode expiatório mesmo. Criar esses ídolos e, em seguida, desmoralizá-los completamente é o divertimento da mídia. É um ritual, fazem isso o tempo todo.

Aluno: (...) Um rabino ensinou que revelar nossas fontes é anunciar o Reino de Deus. Foi por intermédio do senhor que conheci o trabalho do professor Girard e todos os outros que se relacionam com seus gurus e fontes. O que o senhor está fazendo é, sem dúvida alguma, anunciar o reino de Deus. Muito obrigado por tudo.

Olavo: Legal! É isso mesmo. Veja, *Veritas filia temporis:* a verdade é filha do tempo. Para descobrir alguma coisa é preciso muita gente ajudando. Ninguém está pedindo para você ser original, mas para ser verdadeiro. Você pode ser original no sentido de ser genuíno, efetivo, verdadeiro, sincero – isso, sim. Todas as vezes que eu pensei ter descoberto algo que ninguém sabia, descobri depois que alguém já sabia aquilo. O dia que eu descobri o negócio do conhecimento por presença, eu pensei: "Pô, eu sou o maior gênio da filosofia, um negócio incrível e tal", daí eu descobri que um filósofo árabe do século XI tinha falado a mesma coisa.
Aluno: Relendo o meu necrológio, depois de assistir mais aulas, me sinto meio idiota...

Olavo: Perfeito! O exercício é para isso mesmo. Um dos primeiros efeitos desse exercício é fazer as pessoas perceberem como a imagem que elas fazem delas mesmas é estereotipada – uma imagem que só se encaixa nelas como uma camisa de força. Refazer e repensar isso várias vezes faz com que esses ideais – a idéia daquilo que você pretende realizar no futuro – vão se adequando cada vez mais ao que você realmente pode fazer. E, ao mesmo tempo, o que você realmente pode fazer – o seu potencial – vai aumentando para conseguir fazer mais coisas. Isso tem um efeito dinâmico sobre a pessoa. Pensar continuamente em quem você quer ser é meditar sobre o que na Índia se chama o *dharma*: quem você *deve* ser, quem você tem obrigação de ser. No começo você começa pensando "quem eu quero ser", então você imagina milhões de coisas. Porém, quando você imagina que realizou aquilo realmente, que você *fez* aquilo, aí já não se trata mais de uma aspiração; você vê aquilo como uma realização. Se você diz: "Ah, não consigo!", então você não acredita que é *isso* o que você quer fazer, mas uma outra coisa.

Aluno: Ouvindo uma de suas aulas, onde o senhor fala sobre importância da responsabilidade do indivíduo com suas obrigações e para com o trabalho para seu auto-sustento, me veio a memória a autobiografia de Érico Veríssimo, Solo de Clarineta...

Olavo: Isso, muito bom!

Aluno: (...) onde ele, quando jovem e pobre, vivia sob as asas de sua mãe, que costurava para fora para sobreviver – curiosamente, abandonada pelo marido, um pândego, irresponsável e carismático para todo mundo, menos para a família. Tinha um emprego medíocre, que não o satisfazia, e mesmo assim queria criar para si um mundinho sofisticado e fechado, lendo bons livros, ouvindo boa música e coisas assim. Sua atenção à realidade só foi despertada por ocasião da visita de um tio que ele desprezava por ser um campônio rude e ignorante, que cheirava a creolina e andava de pés descalços. Nessa visita, o tio dele, sentando-se no sofá e quebrou um disco do Érico que ali estava, que ele não percebeu. Érico Veríssimo teria mais um motivo para detestá-lo; porém, refletindo melhor, percebeu que aquele homem simples e responsável tinha muito mais valor do que ele, que vivia na fantasia, em parte à custa da mãe.

Olavo: Mas é batata! Se você não consegue sustentar a si mesmo, então você não vale nada, porque esta é a primeira obrigação que nós temos: não sermos pesados para os outros. O pior emprego do mundo, se te sustenta, já faz alguma coisa – você deixou de pesar para os outros. Fique contente com esse negócio. "Estou aqui em um emprego de merda; porém, eu não estou pesando no bolso de ninguém." A satisfação que você obtém com isso vai lhe dar força não só para você enfrentar aquele emprego, mas para conseguir fazer outras coisas fora dele. À medida que os seus esforços forem sinceros, você aos poucos irá aproximando o seu esquema de atendimento às suas necessidades financeiras e a sua verdadeira vocação. Isso mesmo já é uma vocação: ir se aproximando da sua missão através de missões que a circunstância lhe impôs. "Ah, eu quero fazer isso e aquilo, mas está ali o meu filho chorando e ele quer leite." O Dr. Müller dizia que, quando você não sabe o que fazer, faça o que o é do seu dever. Então agora qual é o seu dever? É botar leite na mamadeira do desgraçado. É isso o que você tem de fazer, e sinta-se honrado por fazer isso.

No Brasil parece que as pessoas não sentem satisfação quando elas têm um emprego ruim, enfrentam um emprego ruim, chato, opressivo. Mas se isso não for um motivo de orgulho para você, aí o emprego vai ficar duplamente miserável. Você ser capaz de agüentar o emprego ruim para não ser um peso para os outros, ou para ajudá-los, isso é um elemento fundamental. Está aí uma coisa que você pode dizer de você, esse é o seu verdadeiro "eu": "Eu sou capaz de fazer isso. Eu tenho mulher, filhos, mãe doente; eu tenho mais amor a eles do que ao meu ego. E eu sou capaz de fazer isso." Ter a consciência disso vai lhe dar força, porque é uma etapa que você venceu. Claro que você tem a obrigação de procurar um treco melhor, mas não fique chorando. Se o seu emprego é ruim, então você é melhor ainda. **[02:40]**

Aluno: Apesar da precariedade da educação e dos estímulos midiáticos encontrados, nós, alunos do Seminário, podemos perceber muitas verdades todos os dias. No entanto, é possível descobrir verdades na vida real e, ao mesmo tempo, guardá-las para nós mesmos, considerando que o ambiente social brasileiro não aceita a busca da verdade – ou porque isso pode levar a conclusões dolorosas (portanto, num comportamento igual ao da criança que não admite ter a sua vontade contrariada), ou por causar da inveja a quem não consegue alcançá-la. Devemos, no Brasil, ter um comportamento quase maçônico quanto à verdade que descobrirmos?

Olavo: Não. Durante algum tempo você vai guardar tudo para si – vai acumular forças. Você vai começar a falar quando não precisar mais do aplauso de ninguém. Nós só devemos expressar nossas opiniões quando tivermos a certeza de que estamos prestando um serviço público, e não apenas buscando o reforço do nosso ego. Tudo aquilo que você faz para buscar o reforço do seu ego só serve para o seu ego – você está trabalhando na esfera subjetiva, portanto, aquilo não tem alcance objetivo, não serve para nada a não ser para reforçar o seu ego.

Uma das condições da busca da verdade é essa objetividade nas ações: saber por que eu estou fazendo alguma coisa e saber distinguir quando eu estou buscando algo para reforçar o ego ou para alcançar um resultado objetivo. Eu quero demonstrar força ou quero ganhar a partida? Essa pergunta é importante. Enquanto você está trabalhando para o seu ego, suas opiniões não funcionam, não pegam, porque os seus ouvintes instintivamente sabem que você não está falando para os benefícios deles, daí não ligam para o que você está falando. Porém, quando você acerta falar as coisas num nível objetivo, muita gente pode ficar brava, mas nada poderão contra você. Se não conseguem intimidá-lo, então não conseguem mais nada.

Um dos objetivos deste curso – talvez o principal – é fortalecer a autoconfiança real baseada na modéstia. A modéstia é não querer mostrar mais nada além daquilo que você realmente já fez. A melhor maneira de autoconhecimento é a auto-narração: contar o que você fez, o seu *curriculum vitae* – eu fiz isso, mais aquilo e mais aquilo. Chega um dia em que você já fez tanta coisa, que a opinião dos outros sobre você não mais interessa: “Eu já fiz isso, mais aquilo e mais aquilo, eu sei o que estou fazendo. O que você acha de mim? Vai lamber sabão. Você não gosta de mim, o problema é seu.” Mas no começo da vida você não pode fazer isso, porque não tem ainda uma história de realizações que lhe dê firmeza. Por isso eu pretendo que cada um de vocês saia daqui com uma realização efetiva, uma realização intelectual boa, de peso, valiosa, que sirva não só para demonstrar sua força, mas que sirva para algo.

Na universidade brasileira, o pessoal vive exigindo que as pessoas produzam trabalho científico. Mas se o seu trabalho científico não serviu para ajudar a pesquisa dos outros, então não serviu para nada. Se ele só serviu para ser publicado, então é para você mostrar para a sua mãe. Como eu nunca vejo trabalho científico brasileiro nenhum citado em parte alguma, significa que a produção científica brasileira é apenas para reforço do ego. O sujeito diz: “Ah, eu quero provar que sou um cientista.” Está provado, meu filho. Agora que você provou que é cientista, por que você não faz uma investigação científica? Esqueça você e faça. É o grande segredo da vida (o dr. Müller já dizia): você tem de se esquecer. Se esquecer é a hora em que você deixa de ser um problema para você, e isso acontece na hora em que você está com uma problema mais sério na mão. Conquiesta-se isso através do desejo sincero do conhecimento e através do amor ao próximo, o desejo de fazer um coisa boa – não para a sociedade humana em geral, não para o mundo (“fazer um mundo melhor”), mas para pessoas concretas. Comece pela sua própria família: o que dá para você fazer pela família? Se não dá para fazer nada, porque você não

sabe coisa nenhuma, não pode ensinar nada para ela, mas pode trabalhar e dar um dinheiro lá no fim do mês, isso é uma grande coisa! E que isso, em vez de servir de tormento para você, sirva de reforço, porque isso você já está fazendo realmente. Isso é uma realização.

Aluno: Como fica a noção de realidade hoje para a ciência moderna, em especial para a física, desde o princípio de incerteza de Heisenberg?_Me parece que a experiência da realidade não é possível para a física e ela se baseia em probabilidade de existência de um ou outro estado (...)

Olavo: Claro! Todas as ciências só estudam possibilidades, esquemas de possibilidades, não estudam a realidade concreta. A realidade concreta é inacessível a qualquer ciência porque todo fato concreto é constituído de uma infinidade de acidentes, sem os quais ele não se produziria. O fato concreto é perceptível pelo ser humano, mas não é acessível a nenhuma ciência. Isso significa o seguinte: não há ciência que possa se sobrepor à sua percepção. A percepção é soberana. A ciência não pode negar a sua percepção – se você está vendo que o negócio é quadrado, não tem uma ciência que venha dizer que é redondo.

Aluno: (...) Seria como se a peça do quebra-cabeça mudasse de forma e fosse possível encaixá-la em uma outra posição. Pior que isso: enquanto não se tenta encaixar a peça, ela assume várias formas ao mesmo tempo. Schrödinger chegou a formular um experimento mental colocando um gato numa caixa com dispositivo acionado por um fenômeno quântico que determinaria ou não a sua sobrevivência. A conclusão é que, enquanto não se abrisse a caixa, o gato estaria vivo e morto ao mesmo tempo.

Olavo: Isso é uma confusão primária entre o ser e o conhecer, evidentemente. Porque você não sabe se o gato está vivo ou morto, você diz que ele está vivo e morto ao mesmo tempo? O que você tem de dizer para esses caras é “vá lamber sabão”. Físico é muito metido. Mande lamber sabão, não ligue para esses caras, não. A última pessoa a quem você deve perguntar algo da realidade é um físico.

Aluno: É necessário comprar um dicionário etimológico? (...)

Olavo: É sempre bom. Havia um dicionário enorme de um sujeito chamado Silveira Bueno, *Dicionário da Língua Portuguesa* em oito volumes. Talvez esteja ultrapassado hoje em dia, mas era o único que eu tinha. Há o famoso dicionário do Ernout Meillet**,** *Dicionário Etimológico da Língua Latina*. Através do Silveira Bueno a gente ia até o latim, e daí o Ernout Meillet (que era apenas um volume, absolutamente brilhante) rastreava a coisa até as suas últimas consequências. Então está indicado: você pega o Silveira Bueno, se não tiver um outro mais novo, e pega o do Ernou Meillet para continuar a pesquisa depois, do latim para trás.

Aluno: (...) Cheguei a essa pergunta depois de me deparar com algumas palavras nos livros do Machado de Assis que não conheço, e seu termo no dicionário parece não dar a definição específica a que a palavra se refere. Por exemplo: no Dicionário de Português do Silveira Bueno temos: “assustado

(adjetivo): medroso, sobressaltado, intimidado". Na experiência real podemos dizer que há nuances entre assustado e intimidado, nuances que nesse exemplo não aparecem.

Olavo: Não, nisso o dicionário etimológico não vai ajudá-lo. Isso aí depende do uso e do contexto. Não creio que o dicionário etimológico possa tirar essa dúvida. Algumas vezes funciona, mas, em geral, não. É claro que o significado dicionarizado de uma palavra é apenas um condensado de alguns usos possíveis mais freqüentes, **[02:50]** mas cada palavra é uma constelação de significados possíveis que aos poucos você vai aprendendo a modular do jeito que você quer. Às vezes eu acho um verdadeiro milagre que as pessoas consigam entender o que as outras falam, mas o fato é que na prática nós conseguimos. Nós não conseguimos explicar como é que isso acontece – mas, que acontece, acontece.

Aluno: Caro Professor, tenho 35 anos, trabalho na área de engenharia e sou seu leitor e ouvinte assíduo, praticamente diário, desde que o conheci. Conheci o seu trabalho no início de 2008. Não tenho a menor dúvida em afirmar que o senhor é o maior professor que já conheci (...)

Olavo: Bom, eu já conheci outros melhores!

Aluno: (...) Muito obrigado por seu trabalho e por seu exemplo. Com relação ao programa True Outspeak, do dia 06, tenho algumas perguntas sobre a afirmação feita pelo senhor. Eu acho que a doutrina da predestinação é absurda em si mesma, ela não tem cabimento. São elas: 1) Se Deus é eterno e onisciente, ou seja, se ele está fora do tempo e sabe todas as coisas, como ele pode não saber desde a eternidade quem são os salvos? Se Deus é onipotente, como pode alguém ser salvo sem que seja pela vontade imutável da eternidade de Deus? (...)

Olavo: Bom, é o seguinte: como é que a vontade de Deus aparece em você? Aparece como uma sentença de fora que foi baixada sobre você? Como é que você pode realizar a vontade de Deus senão pelo seu próprio esforço de vontade? Basta isso para você ver que a salvação, ainda que esteja predeterminada na eternidade, se desenrola no tempo como um drama que é aceito de livre vontade. A nossa livre vontade consiste em nos aproximar conscientemente da vontade de Deus. Agora, se você pega o plano da eternidade – onde todos os momentos são dados ao mesmo tempo – e o plano do tempo, não tem como você espremer um dentro do outro: a predestinação é uma confusão entre eternidade e tempo. É achar que aquilo que está predeterminado na eternidade já está predeterminado no tempo, quando evidentemente não é assim. Como Deus é eterno e absoluto, não há diferença entre necessidade e liberdade em Deus e, portanto, não há diferença entre a salvação pré-determinada e a salvação alcançada como opção de livre-escolha. Essa diferença não existe, é apenas um equívoco verbal na passagem da eternidade para o tempo. Quando o sujeito escreve uma peça de teatro, ele já sabe como ela vai terminar. Quando você assiste ao primeiro ato da peça, já está tudo resolvido, então por que você não vai embora para casa? É a mesma pergunta.

Aluno: (...) 2) Devemos considerar que São Paulo Apóstolo e Santo Agostinho nos ensinaram absurdos, ou o senhor acredita que eles não ensinaram a doutrina da predestinação? (...)

Olavo: Não ensinaram de maneira alguma. Quando você fala "predestinação", veja: "destinação" é algo a se cumprir *no tempo*. Não tem medida comum com a eternidade. Na eternidade, a salvação predestinada coincide com a total liberdade. Não há como aplicar esses conceitos à eternidade.

Aluno: (...) O senhor acredita que a afirmação acima contribui para a superação das rixas entre os cristãos, que o senhor tão admiravelmente incentiva?

Olavo: Na verdade, não sei, espero que sim. Não tenho certeza se estou ajudando ou atrapalhando. Espero estar ajudando.

Veja, o fato de que Deus conhece você de trás para diante. É claro que Ele já conhece, Ele já sabe tudo a seu respeito. Mas você sabe o que Ele sabe a seu respeito? O único jeito de você resolver esse problema é buscar ativamente conhecer a vontade Dele a seu respeito. Mas se você partir do princípio de que você já está salvo ou de que já está danado, não há mais nada o que fazer. Isso aí é o mesmo problema da apatia, de que fala o Viktor Frankl: você está desativando o drama. Aquela parte dos protestantes que consideram: "Nós já estamos salvos, então só o que resta fazer é agir como se o estivéssemos". Isso pode ser um truque psicológico para que o sujeito, baseado na predestinação, aja como se tivesse livre-arbítrio. Mas é um truque psicológico. Na verdade, a idéia da predestinação só existe em nível metafísico, quer dizer, considerado na eternidade. A idéia de predestinação *no tempo* não faz sentido algum, porque o tempo é uma imagem móvel da eternidade: aquilo que na eternidade já está inteiramente resolvido, no tempo se desenrola como se não estivesse. A própria existência da criação já supõe que aquilo que está dado na eternidade será revivido como drama, no tempo. A sua salvação ou danação é um enigma para o qual só Deus tem a solução, e é por isso mesmo que você tem de buscá-la. Tudo estar predeterminado na inteligência de Deus não quer dizer que tudo está predeterminado no plano em que nós vivemos, porque o plano da temporariedade é o plano da incerteza. Nós vivemos nesta incerteza.

Aluno: Considerando suas palavras sobre as bobagens kantianas (...)

Olavo: Olha, eu sinceramente considero que Kant é burro. Eu sou obrigado a chegar a essa conclusão. É uma coisa terrível, mas hoje eu acho que ele é mesmo.

Aluno: (...) bobagens kantianas, em nossas aulas, sobre a necessidade de ampliarmos o imaginário para não sairmos da realidade, em seu livro sobre pedagogia, observo as absurdidades que Kant diz sobre memória e imaginação: "A memória deve ser ocupada apenas com conhecimentos que precisam ser conservados e que têm pertinência para a vida real. A leitura de romances é muito funesta às crianças, porque elas não os utilizam depois, uma vez que os usam como divertimento...

Olavo: Mas isso é de uma estupidez fora do comum! Compare isso com o que dizia Leibniz: “O sujeito que tivesse visto mais figurinhas, ainda que fossem coisas inexistentes, teria mais cultura que o outro”.

Aluno: (...) “A leitura de romances debilita a memória” (...)

Olavo: Como é possível debilitar a memória?! Pois se você chega ao capítulo três tendo esquecido o primeiro, você não entende mais! O romance também é uma estrutura que já está dada na mente do seu criador e que você revivenciará passo a passo, sem saber aonde aquilo vai terminar, e por isso é que tem algum interesse. Aliás, a nossa vida também é assim.

[03:00] *Aluno: Professor Olavo, parece que na Romênia aconteceu algo parecido com o que você falou sobre o Mário e os russos. Quando tomei contato com alguns pensadores romenos, que conheci através de você, como por exemplo Lupasco, Noica, Blaga, notei isso. Vi que eles faziam algo muito diferente comparado aos europeus ocidentais.*

Olavo: Mas isso justamente é a força do pensamento romeno: eles não estão presos àquelas categorias do academismo francês, embora a França tenha muita influência ali. Eles às vezes analisam as coisas por um lado que ninguém tinha pensado, e é por isso que, quando esses romenos chegaram à França, todo mundo ficou assustado. Eles diziam coisas que ninguém imaginou que fossem possíveis. É isso mesmo, os romenos estavam numa posição muito parecida com a nossa.

Bom, por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado!

Transcrição: Luiz Alberto Afonso dos Santos Jr., Eduardo G. de Queiroz, Tiago Aurich, Jussara Reis de Abreu, Tiago Lemos Ribeiro
Pré-revisão: Jussara Reis
Revisão final: Marcela Andrade